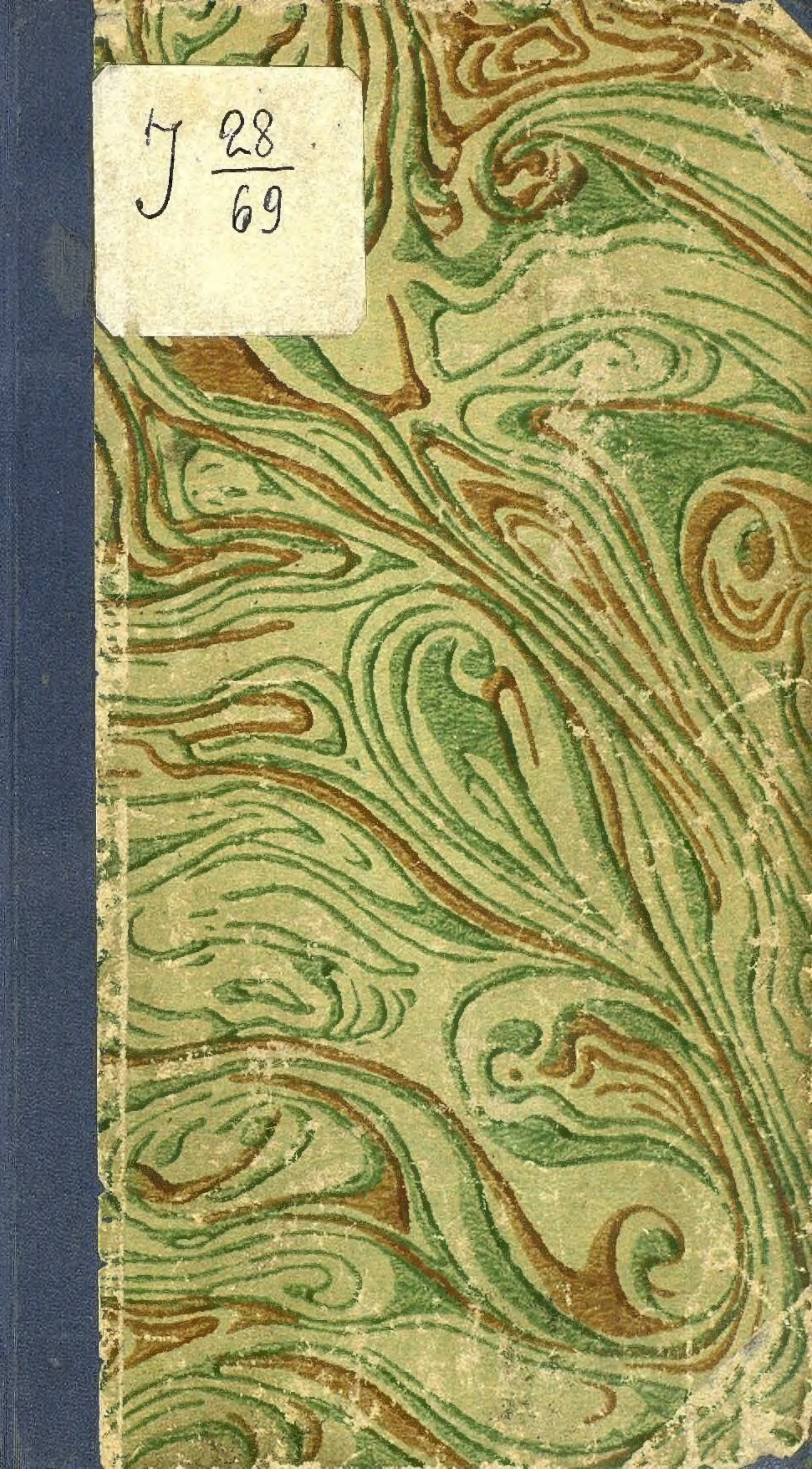

J 28/69

ФИЛОСОФІЯ ПРАВА.

Б. Чичерина.



МОСКВА.
Типо-литографія Товарищества И. Н. Кушнеревъ и К°,
Пименовская улица, собственный домъ.
1900.

ВЪ ПРОДАЖѢ

СОЧИНЕНІЯ ТОГО ЖЕ АВТОРА:

Областныя учрежденія Россіи въ XVII вѣкѣ. 1857. 3 руб.

Опытъ по исторіи русскаго права. 1859. 1 руб.

Очерки Англіи и Франціи. 1859. 1 руб.

Нѣсколько современныхъ вопросовъ. 1861. 1 руб.

О народномъ представительствѣ. 2-е изд. 2 част. 3 руб.

Исторія политическихъ ученій. Ч. 2—4. Новое время. 9 руб.

Собственность и государство. 2 ч. 8 руб.

Курсъ государственной науки. 3 ч. 9 руб. 50 коп.

Наука и религія. 4 руб.

Мистицизмъ въ наукѣ. 1 руб. 50 коп.

Положительная философія и единство науки. 3 руб.

Основаніе логики и метафизики. 2 руб. 50 коп.

СКЛАДЪ ВЪ МАГАЗИНѢ «РУССКОЙ МЫСЛИ».

Москва, Б. Никитская, д. Вельтищевой.



ФИЛОСОФІЯ ПРАВА.

Б. Чичерина.





МОСКВА.
Типо-литографія Товарищества И. Н. Кушнеревъ и К°.
Пименовская улица, собственный домъ.
1900.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ВВЕДЕНІЕ.

Пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ философія права занимала выдающееся мѣсто въ ряду юридическихъ наукъ. Каково бы ни было разнообразіе взглядовъ на философскія основанія права, признавалось, какъ несомнѣнная истина, что они должны служить руководящими началами практики. Философія права была однимъ изъ важнѣйшихъ предметовъ преподаванія въ университетахъ; она порождала обширную ученую литературу. И это имѣло глубокій смыслъ, ибо область права не исчерпывается положительнымъ законодательствомъ. Послѣднимъ опредѣляются тѣ юридическія нормы, которыя дѣйствуютъ въ данное время и въ данномъ мѣстѣ. Но юридическіе законы не остаются вѣчными и неизмѣнными, какъ законы природы, которые нужно только изучать и съ которыми всегда надобно сообразоваться. Положительные законы суть произведенія человѣческой воли и, какъ таковыя, могутъ быть хороши или дурны. Съ этой точки зрѣнія, они требуютъ оцѣнки. По той же причинѣ они измѣняются, сообразно съ измѣненіями потребностей и взглядовъ. Чѣмъ же долженъ руководствоваться законодатель при опредѣленіи правъ и обязанностей подчиняющихся его велѣніямъ лицъ? Онъ не можетъ черпать руководящія начала изъ самого положительнаго права, ибо это именно то, что требуется оцѣнить и измѣнить; для этого нужны иныя, высшія соображенія. Онъ не можетъ

довольствоваться и указаніями жизненной практики, ибо послѣдняя представляетъ значительное разнообразіе элементовъ, интересовъ и требованій, которые приходятъ въ столкновенія другъ съ другомъ и между которыми надобно разобраться. Чтобы опредѣлить ихъ относительную силу и достоинство, надобно имѣть общіе вѣсы и мѣрило, то-есть руководящія начала, а ихъ можетъ дать только философія. Нельзя разумнымъ образомъ установить права и обязанности лицъ, не зная, что такое право, гдѣ его источникъ и какія изъ него вытекаютъ требованія. Это начало тѣсно связано съ самою человѣческою личностью, а потому необходимо изслѣдовать природу человѣка, ея свойства и назначеніе. Все это вопросы философскіе, которые поэтому не могутъ быть рѣшены безъ глубокаго и основательнаго изученія философіи. Отсюда та важная роль, которую играла философія права въ развитіи европейскихъ законодательствъ. Подъ вліяніемъ вырабатываемыхъ ею идей разрушался завѣщанный вѣками общественный строй и воздвигались новыя зданія. Достаточно указать на провозглашенныя философіею XVIII-го вѣка начала свободы и равенства, которыя произвели Французскую революцію и имѣли такое громадное вліяніе на весь послѣдующій ходъ европейской исторіи.

Это увлеченіе идеями имѣло однако и свою оборотную сторону. Возносясь въ отвлеченную область, философская мысль мало обращала вниманія на реальныя условія жизни. Къ практикѣ она относилась чисто отрицательно; нерѣдко она строила фантастическія зданія, которыя не могли найти приложенія въ реальномъ мірѣ. Таковъ былъ *Общественный Договоръ* Руссо. Таковымъ же въ особенности является послѣднее произведеніе самой крайней идеалистической философіи—соціализмъ.

Подобное направленіе естественно вызвало реакцію. По общему свойству человѣческаго ума, склоннаго предаваться одностороннимъ теченіямъ, она обратилась не только противъ увлеченій идеализма, но и противъ философіи вообще. Въ движеніи мысли произошелъ крутой поворотъ. Дошедши

до крайнихъ предѣловъ односторонняго пути и не видя исхода, мышленіе внезапно перескочило на противоположный конецъ. Вмѣсто того, чтобы строить зданіе по общему плану, оно принялось воздвигать фундаментъ на основаніи чисто практическихъ соображеній. Метафизика была отвергнута, какъ бредъ воображенія, и единственнымъ руководящимъ началомъ всякаго знанія и всякой дѣятельности признанъ былъ опытъ.

Послѣдняя односторонность оказалась однако горше первой. Если идеализмъ, витая въ облакахъ, предавался иногда фантазіямъ и дѣйствовалъ разрушительно на практику, то въ немъ самомъ заключалась и возможность поправки: подъ вліяніемъ критики, одностороннія опредѣленія замѣняются болѣе полными и всесторонними. Реализмъ же, лишенный идеальныхъ, то-есть разумныхъ началъ, остается безсильнымъ противъ самыхъ нелѣпыхъ теорій. Именно на почвѣ реализма соціализмъ, въ самыхъ крайнихъ своихъ формахъ, не встрѣчая надлежащаго отпора, болѣе и болѣе покоряетъ себѣ массы. Самое понятіе о правѣ совершенно затмилось въ современныхъ умахъ. Оно было низведено на степень практическаго интереса, ибо для идеальныхъ началъ не остается болѣе мѣста. Германская юриспруденція, въ лицѣ одного изъ самыхъ видныхъ своихъ представителей, прямо провозгласила, что право есть политика силы *). Оно является выраженіемъ эгоизма, но не личнаго, а общественнаго, превращающаго отдѣльное лице въ вьючное животное, осужденное носить непосильное бремя общественныхъ тяжестей, подъ которымъ оно изнемогаетъ **). Не только право, но и сама нравственность выводится изъ того же начала. Индивидуализмъ долженъ быть выгнанъ изъ этого послѣдняго угла, изъ области внутренней совѣсти, въ которой онъ старается укрыться ***). Та-

*) Ihering: der Zweck im Recht, I, стр. 255; тамъ же, стр. 252: „So ist mithin das Recht nur ein Accidens der Gewalt selber".

**) Тамъ же, II стр. 192; I, стр. 522.

***) Тамъ же, II; стр. 157.

ковы теорiи, въ настоящее время господствующiя въ странѣ, которыя полвѣка тому назадъ были родиной самаго глубокаго и возвышеннаго идеализма. Очевидно, онѣ идутъ прямо на руку соцiалистамъ, которыхъ всѣ стремленiя клонятся къ тому, чтобы массой, одушевленной эгоистическими цѣлями, подавить всякую самостоятельность отдѣльнаго лица и не дать никому возвыситься надъ общимъ низменнымъ уровнемъ.

Тѣ изъ молодыхъ юристовъ, которые, возмущаясь господствующими теченiями, признаютъ въ современномъ мiрѣ полную „дезорганизацiю правосознанiя" и въ особенности въ ученiи Iеринга видятъ „лишь одинъ изъ симптомовъ общей болѣзни, общей нравственной и идейной дегенерацiи теперешней переходной эпохи культуры" *), сами не въ состоянiи выбиться изъ проложенной колеи. Они хотятъ возстановить старое естественное право, но, при полномъ недостаткѣ философской подготовки, не знаютъ, какъ къ этому приступить. По примѣру Iеринга, они смѣшиваютъ право съ политикой и возвѣщаютъ науку будущаго—цивильную политику, которая должна быть возрожденiемъ естественнаго права! **) Чего только нѣтъ въ этой наукѣ будущаго? Тутъ и проповѣдь любви Ап. Павла, которая должна сдѣлаться цѣлью правовѣдѣнiя (!), и экономическое устройство общества по новѣйшимъ рецептамъ нѣмецкихъ соцiалистовъ каѳедры, которыхъ теорiи представляютъ полнѣйшiй хаосъ всякаго рода юридическихъ, нравственныхъ, экономическихъ и политическихъ понятiй. Нѣтъ только того, что составляетъ источникъ и основанiе всякаго права—человѣческой личности, съ ея духовной природой и вытекающими изъ нея требованiями. Лица разсматриваются просто какъ склады товаровъ (Gütersationen), по которымъ произведенiя размѣщаются государствомъ, на основанiи соображенiй общественнаго блага, болѣе и болѣе приближаясь къ идеалу

---

*) Петражицкiй: Права добросовѣстнаго владѣльца, стр. 420; его же: Die Lehre von Einkommen, стр. 599.

**) Die Lehre v. Einkom. стр. 579, примѣч.

любви, т.-е. коммунизму. Цѣлью цивильной политики ставится распредѣленіе имуществъ, которое признается не частнымъ, а общественнымъ дѣломъ, а потому должно завѣдываться государствомъ, по общему плану. О томъ, что людямъ что-нибудь принадлежитъ, чего нельзя у нихъ отнять безъ нарушенія справедливости, нѣтъ и рѣчи. Справедливость не состоитъ въ томъ, чтобы воздавать каждому свое, какъ опредѣляли римскіе юристы; это не болѣе какъ смутное чувство, которымъ прикрываются чисто голословныя утвержденія. Признается, что государство можетъ по своему произволу постановлять все, что угодно, напримѣръ, что процентъ съ капитала долженъ принадлежать не собственнику, а тому, кто употребляетъ капиталъ. Автору, повидимому, даже не приходитъ въ голову, что еслибы государство издало подобный законъ, то разомъ прекратились бы всѣ сдѣлки и займы и промышленность стала бы на точкѣ замерзанія. Законодательство, которое вздумало бы сдѣлать такое постановленіе, слѣдовало бы прямо посадить въ домъ умалишенныхъ. Но всего изумительнѣе то, что эти взгляды самаго новѣйшаго издѣлія подкрѣпляются авторитетомъ римскихъ юристовъ. Правда, послѣдніе не имѣли понятія о цивильной политикѣ, которая, къ благополучію человѣческаго рода, даже въ настоящее время еще не родилась и, можно надѣяться, никогда не родится. Столь же мало они знали о теоріяхъ современныхъ соціалистовъ каѳедры и соціалъ-политиковъ. Поэтому ихъ разсужденія откидываются, какъ негодныя. Хотя юридическая логика признается самымъ существеннымъ элементомъ прововѣдѣнія, однако это относится лишь къ логикѣ будущей цивильной политики, а не къ прославленной логикѣ римскихъ юристовъ, которая обличаетъ только ихъ полное экономическое невѣжество. Важное значеніе ихъ заключается не въ томъ ясномъ и вѣрномъ юридическомъ смыслѣ, съ помощью котораго они, разрѣшая жизненныя столкновенія, создали цѣльную и стройную систему права, что́ и дѣлало ихъ всегда предметомъ удивленія, а въ томъ, что они были безсознательными органами

какого-то никому неизвѣстнаго обычнаго права какого-то неизвѣстнаго народа, ибо что такое былъ римскій народъ во времена Имперіи? Съ этой точки зрѣнія будущая цивильная политика должна пользоваться ихъ указаніями, чтобы постепенно приближаться къ идеалу любви.

Таковы юридическія воззрѣнія, которыя появляются въ настоящее время въ Германіи и у насъ, какъ послѣднее слово новѣйшей науки. Еслибы всѣ эти странныя измышленія были произведеніемъ молодого человѣка, хватающаго вершки и желающаго выдумать что-нибудь свое, то это было бы понятно и не имѣло бы значенія. Но когда все это является подъ перомъ ученаго, хотя недавно выступившаго на литературное поприще, но обнаруживающаго въ своихъ раннихъ произведеніяхъ обширныя свѣдѣнія, тонкій умъ и блестящій талантъ, то это служитъ указаніемъ на ту школу, изъ которой онъ вышелъ. По собственному выраженію автора, это одинъ изъ признаковъ того полнаго затменія правосознанія, которое составлятъ характеристическую черту современныхъ обществъ.

Если таковы понятія юристовъ, то чего же можно ожидать отъ не-юристовъ? Во Франціи презрѣніе къ индивидуализму не достигло до такой степени, какъ въ Германіи. Тамъ живы еще преданія Французской Революціи, съ провозглашенными ею началами свободы и равенства; тамъ и въ учрежденіяхъ, и въ мыслящихъ сферахъ сохраняются понятія о правахъ человѣка. Но эти понятія были порожденіемъ метафизики, а метафизика отвергается, какъ устарѣвшій хламъ; господствующая нынѣ положительная философія признаетъ, что мы сущности вещей не знаемъ и не имѣемъ ни малѣйшаго понятія о метафизической природѣ человѣка, изъ которой вытекаютъ эти права. И духовная личность, и свойственная ей свобода воли, все это считается метафизическими бреднями, которыя надобно выкинуть за бортъ. Но тогда что же остается? Остается скептицизмъ, и на немъ думаютъ основать начала свободы и равенства. Хотя мы истинной природы человѣка не знаемъ, хотя мы не знаемъ

даже, что такое добро, однако мы все-таки можемъ *гипотетически* стремиться, можетъ быть, и къ неосуществимому идеалу права. Но такъ какъ это не болѣе какъ гипотеза, то мы должны предоставить каждому идти къ этому идеалу по-своему, лишь бы онъ не нарушалъ чужой свободы и всеобщаго равенства. Устройство практическихъ отношеній опредѣляется такимъ образомъ не способностью къ теоретическому познанію *). Очевидно, однако, что при такой хотя и совершенно туманной, постановкѣ вопроса ни о какомъ равенствѣ не можетъ быть рѣчи. Каковы бы ни были границы человѣческаго познанія, нельзя поставить на одну доску генія и глупца, глубокаго ученаго и круглаго невѣжду. Всего менѣе могутъ это дѣлать послѣдователи положительной философіи, которые признаютъ науку высшимъ руководящимъ началомъ человѣческой жизни. Основатель ея, Огюстъ Контъ, былъ весьма далекъ отъ подобныхъ выводовъ, не имѣющихъ за себя ни фактическаго основанія, ни логической связи.

Но не въ одномъ только правовѣдѣніи упадокъ философіи ведетъ къ извращенію понятій и къ шаткости взглядовъ. Та же участь постигла всѣ общественныя науки. Человѣкъ, по природѣ своей, есть метафизическое существо; метафизическія начала руководятъ его дѣйствіями; они входятъ, какъ основной элементъ, во всѣ общественныя отношенія. Поэтому, какъ скоро метафизика была отвергнута, такъ всѣ теоретическія основанія общества были расшатаны. Но такъ какъ безъ нихъ нельзя обойтись, такъ какъ человѣкъ, будучи разумнымъ существомъ, стремится дать себѣ отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ и въ своихъ отношеніяхъ и съ сознанными имъ началами соображаетъ свои поступки, то, отвергнувъ метафизическія основанія общества, надобно было замѣнить ихъ чѣмъ-нибудь другимъ. Требовалось создать положительную науку объ обществѣ, основанную на чисто опытныхъ данныхъ. Это и пытался сдѣлать Огюстъ

---

*) См. Fouillée: L'idée moderne du droit. 4 éd. стр. 288.

Контъ. Онъ сочинилъ новую науку, соціологію, которая должна была обнимать всѣ отрасли знанія, касающіяся человѣческихъ обществъ, служа имъ общей основой. Въ ней онъ видѣлъ вѣнецъ воздвигнутаго имъ философскаго зданія, которое, въ сущности, было полнымъ отрицаніемъ всякой философіи.

Въ другомъ мѣстѣ я подробно разобралъ ученіе Конта и показалъ всю его несостоятельность *). Полное извращеніе фактовъ, при отсутствіи всякаго яснаго взгляда, и чисто фантастическое построеніе будущаго нормальнаго общества—таковы были единственные результаты этой попытки. Однако, потребность выяснить себѣ основанія человѣческаго общежитія давала себя чувствовать, а потому, въ новѣйшее время, примѣръ Конта нашелъ многочисленныхъ подражателей. По этому предмету возникла довольно объемистая литература; въ нѣкоторыхъ университетахъ учреждены даже каѳедры соціологіи. Но такъ какъ научныхъ основаній для построенія подобныхъ зданій не было никакихъ, то изъ этого ничего не могло выдти, кромѣ довольно празднаго разглагольствованія. Сами соціологи въ этомъ сознаются. „Соціологія,—говоритъ новѣйшій изъ нихъ, Гиддингсъ,—была (надобно въ этомъ признаться) субстанціей научныхъ вещей, составляющихъ предметъ чаянія (a substance of scientific things hoped for); но осуществленіе ея логическихъ возможностей, по крайней мѣрѣ, немного ближе теперь, нежели когда Г. Спенсеръ писалъ свою пробуждающую главу о нашей потребности въ такой наукѣ“ **). Ближе однако мы не подвинулись. Что и доселѣ, кромѣ праздныхъ надеждъ, тутъ ничего нѣтъ, въ этомъ можетъ убѣдиться всякій, кто съ истинно научнымъ пониманіемъ приступаетъ къ изученію произведеній этой литературы.

Прежде всего, соціологи не могутъ придти къ соглашенію на счетъ того, какая это наука. Одни говорятъ, что это—„наука абстрактная, которая должна заключать въ себѣ

*) См. *Положительная философія и единство науки.*

**) The Principles of sociology, стр. 17.

истины общаго характера" *); другіе, напротивъ, утверждаютъ, что это—наука конкретная, описательная, историческая и индуктивная **). Очевидно, такое разногласіе было бы невозможно, еслибы эта наука существовала. Самое ея содержаніе показало бы, что это за наука. Никто не сомнѣвается въ томъ, какого рода науки—математика, астрономія, химія, исторія, политическая экономія; у нихъ есть содержаніе, которое говоритъ за себя. Соціологія же пока пробавляется только чаяніями, а потому представляетъ широкое поприще для самыхъ разнообразныхъ предположеній.

На этотъ счетъ можно однако столковаться, ибо поле тутъ совершенно чистое: пиши, что хочешь! Бѣда въ томъ, что, какъ бы мы ни посмотрѣли на соціологію, будемъ ли мы видѣть въ ней абстрактную или конкретную науку, въ обоихъ случаяхъ „осуществленіе логическихъ ея возможностей" встрѣчаетъ неодолимыя препятствія. Если мы остановимся на томъ, что это—конкретная, историческая и описательная наука, какъ утверждаетъ Гиддингсъ, то она должна включить въ себя весь громадный фактическій матеріалъ, собранный различными общественными науками въ ихъ многовѣковомъ развитіи. Тутъ нельзя уже пробавляться жиденькими томиками съ кой-откуда набраннымъ содержаніемъ; соціологія въ этой формѣ можетъ быть изложена только въ многотомныхъ сочиненіяхъ, обнимающихъ всѣ отрасли человѣческаго знанія, касающіяся общественныхъ отношеній. Ни одинъ серіозный ученый, конечно, не возьмется за такую работу, превышающую силы отдѣльнаго человѣка. Сами соціологи, когда они берутся излагать свою конкретную науку, отнюдь не пытаются осилить весь фактическій матеріалъ. Оставаясь въ области чаяній, они довольствуются скудными извлеченіями на обумъ выхваченныхъ фактовъ изъ новѣйшихъ изслѣдованій, преимущественно о первобытной культурѣ человѣчества. Если отбросить эти никому не нужныя и ни-

*) Карѣевъ: Введеніе въ изученіе соціологіи, стр. 120.

**) Giddings: Pr. of soc., стр. 49.

чего не доказывающія компиляціи, то ничего не останется, кромѣ нѣсколькихъ общихъ мѣстъ и ни на чемъ не основанныхъ разсужденій.

Съ другой стороны, если мы будетъ смотрѣть на соціологію какъ на абстрактную науку, изслѣдующую общія начала общежитія и долженствующую служить руководствомъ для всѣхъ частныхъ наукъ, касающихся человѣческихъ обществъ, то здѣсь возникаютъ затрудненія своего рода. Спрашивается: откуда взять эти общія начала? Они могутъ быть добыты двоякимъ путемъ: посредствомъ индукціи и посредствомъ дедукціи. Положительная философія, опирающаяся на опытъ, очевидно должна избрать первый путь. Но тогда приходится изучить всѣ отдѣльныя науки, свести ихъ къ единству и извлечь изъ нихъ то, что въ нихъ есть общаго и достовѣрнаго. Въ такомъ только случаѣ общія начала будутъ стоять на прочномъ основаніи всесторонне изслѣдованныхъ и логически связанныхъ фактическихъ данныхъ. Таково непремѣнное требованіе истинно научной индукціи. Нечего говорить о томъ, что никто изъ современныхъ соціологовъ не думалъ предпринимать подобнаго труда. Кто знакомъ съ современнымъ состояніемъ различныхъ общественныхъ наукъ, тотъ знаетъ, что эта задача даже и неисполнима. Въ настоящее время она менѣе возможна, нежели когда-либо, ибо съ упадкомъ философіи всѣ основанія, на которыхъ строились отдѣльныя науки, расшатаны и подвергнуты сомнѣнію. Позитивисты прямо заявляютъ, что надобно все зданіе перестроить заново, откинувъ все, что носитъ на себѣ печать метафизики. Для исполненія такой задачи строго научнымъ образомъ требуется работа многихъ поколѣній: надобно осилить весь фактическій матеріалъ, утвердить его на непоколебимыхъ основаніяхъ, и тогда уже извлечь изъ него общія начала, которыя должны служить исходною точкой соціологіи. При такихъ условіяхъ, о соціологіи, какъ наукѣ, въ настоящее время не можетъ быть рѣчи; она является не болѣе, какъ чаяніемъ отдаленнаго будущаго.

Остается, слѣдовательно идти путемъ дедуктивнымъ, который гораздо проще и легче, особенно если не быть слишкомъ взыскательнымъ на счетъ логики. Но откуда же взять общія начала? Такъ какъ частныя общественныя науки ихъ не даютъ, а метафизика отвергнута, то приходится заимствовать ихъ изъ другихъ наукъ, пришедшихъ къ болѣе или мѣнѣе достовѣрнымъ выводамъ. Такой пріемъ былъ указанъ уже Огюстомъ Контомъ, и по этому пути послѣдовали многіе изъ новѣйшихъ соціологовъ. Однако онъ не привелъ и не можетъ привести ни къ какимъ серіознымъ результатамъ. Перенесеніе даже вполнѣ достовѣрныхъ началъ изъ одной области въ другую, гдѣ господствуютъ совершенно иныя условія, всегда въ значительной степени гадательно, а нерѣдко приводитъ къ прямо превратному пониманію вещей. Начала, управляющія извѣстной областью, должны быть изучаемы въ ней самой, а не приносимы извнѣ, что̀ ведетъ къ насильственному подчиненію фактовъ совершенно чуждымъ имъ понятіямъ. Это и случается сплошь и рядомъ съ соціологами, которые заимствуютъ свои основныя начала изъ другихъ, болѣе или менѣе близкихъ къ соціологіи наукъ, именно, изъ біологіи и психологіи.

Уже Контъ указывалъ на біологію, какъ на такую науку, начала которой должны опредѣлять устройство и развитіе человѣческихъ обществъ. Нѣкоторые изъ новѣйшихъ соціологовъ рѣшительно пошли по этому пути. Два біологическихъ начала въ особенности были приложены къ явленіямъ общественной жизни: понятіе объ обществѣ, какъ объ организмѣ, и провозглашенная Дарвиномъ борьба за существованіе.

Первое начало не ново. Еще въ первой четверти нынѣшняго столѣтія понятія объ организмѣ и объ органическомъ развитіи были выработаны философскою школою Шеллинга, въ особенности же Аренсомъ; историческая школа, съ своей стороны, противополагала органическое развитіе права всякому произвольному законодательству. Позднѣе, даже основательные юристы, какъ Блунчли,

прибѣгали къ такого рода уподобленiямъ, и далеко не всегда умѣстно. Но такъ какъ эти сравненiя и метафоры не имѣли влiянiя на содержанiе ученiя, то они оставались безвредными. Существенны были общiя понятiя объ организмѣ, какъ объ отношенiи цѣлаго и частей, отличномъ отъ чисто внѣшняго, механическаго сочетанiя, и о развитiи, какъ естественномъ ростѣ сознанiя, въ противоположность извнѣ наложеннымъ формамъ. Эти понятiя, при должныхъ оговоркахъ, могли быть съ пользою усвоены наукою. Но совсѣмъ иначе взглянули на это послѣдователи положительной философiи. Общiя начала они отвергаютъ, какъ продуктъ метафизики; для нихъ важны явленiя, и они понятiе объ организмѣ прилагаютъ къ обществу, не въ видѣ сравненiя, а какъ нѣчто реальное. Метафоры превращаются въ дѣйствительныя явленiя жизни. Не только цѣлое общество понимается какъ организмъ, но отдѣльныя лица уподобляются клѣточкамъ, а ихъ соединенiя тканямъ; проводятся аналогiи различныхъ органовъ и функцiй, при чемъ составными частями общественнаго организма признаются не только живыя существа, но и матерiальныя принадлежности, дороги, дома, топливо и т. п. Изъ всѣхъ этихъ чисто фантастическихъ построенiй, которыя далеко оставляютъ за собою старую метафизику, дѣлаются мнимо научные выводы объ отношенiяхъ лица къ обществу, причемъ съ одинакимъ правдоподобiемъ можно утверждать полное поглощенiе лица обществомъ и отстаивать индивидуалистическую точку зрѣнiя. Образцами того и другого могутъ служить, съ одной стороны, многотомное сочиненiе бывшаго профессора политической экономiи и министра Австрiйской имперiи Шеффле: *Строенiе и жизнь общественнаго тѣла*, съ другой стороны, *Начала социологiи* самаго виднаго изъ современныхъ философовъ-эмпириковъ, Герберта Спенсера. Съ научной точки зрѣнiя оба представляютъ только рядъ безконечныхъ фантазiй*).

---

*) Болѣе подробный разборъ теорiй Шеффле и Спенсера см. въ моемъ сочиненiи: *Собственность и Государство*, I, стр. 302 и слѣд.

Еще менѣе приложимо начало борьбы за существованіе. Даже и въ области біологіи это начало, какъ источникъ развитія, остается голою гипотезой, которая не находитъ подтвержденія въ фактахъ. Никто никогда не видалъ, чтобы организмы измѣнялись подъ вліяніемъ борьбы за существованіе. Тѣ видоизмѣненія, которыя производятся путемъ искусственнаго подбора и которыя служили точкою отправленія для Дарвина, совершаются именно вслѣдствіе того, что животныя и растенія изъемлются изъ подъ вліянія борьбы за существованіе; какъ скоро опи предоставлены себѣ, они возвращаются къ нормальному типу. Плохимъ оправданіемъ отсутствія фактовъ служатъ тѣ громадные періоды времени, которые будто бы необходимы для того, чтобы произвести и упрочить самыя маленькія измѣненія. Это только жалкое убѣжище незнанія. Искусственный подборъ дѣйствуетъ успѣшно въ весьма короткіе періоды времени, а природа, по признанію самого Дарвина, обладаетъ несравненно бо̀льшими средствами, нежели человѣкъ. Если, несмотря на то, не замѣчается никакого превращенія низшихъ организмовъ въ высшіе, въ силу кипящей всюду борьбы за существованіе, то, значитъ, ничего подобнаго нѣтъ. Вся эта теорія построена не на фактическихъ, а на чисто-логическихъ основаніяхъ; но и логика тутъ плохая. Говорятъ, что перевѣсъ въ борьбѣ за существованіе всегда имѣетъ организмъ наиболѣе къ ней приспособленный, а такъ какъ организмы измѣнчивы и свойства предковъ передаются потомкамъ, то случайно появившіеся признаки, полезные организму, упрочиваются наслѣдственностью и такимъ образомъ служатъ источникомъ все высшаго и высшаго развитія. Это выражается краткою формулой, что остается въ живыхъ организмъ, наиболѣе приспособленный къ жизненнымъ условіямъ; остальные погибаютъ. Но почему же однако наиболѣе приспособленными къ разнообразнымъ и измѣнчивымъ условіямъ жизни мы должны считать именно совершеннѣйшіе, т.-е. самые сложные организмы? Казалось бы, напротивъ, что высшіе организмы требуютъ

и высшихъ условій, тогда какъ низшіе довольствуются меньшимъ и выдерживаютъ больше; поэтому они сохраняются тамъ, гдѣ высшіе погибаютъ. Къ этому присоединяется то, что чѣмъ выше организмъ, тѣмъ менѣе онъ размножается, тогда какъ размноженіе низшихъ не знаетъ предѣловъ; при борьбѣ, переходящей отъ поколѣнія къ поколѣнію, количество, въ концѣ концовъ, неизбѣжно будетъ имѣть перевѣсъ надъ качествомъ. Ничтожныя бактеріи могутъ истребить многія тысячи самыхъ совершенныхъ организмовъ. Если послѣдніе, несмотря на то, сохраняются, если мы въ рядѣ органическихъ существъ замѣчаемъ переходъ отъ низшихъ формъ къ высшимъ, то это показываетъ, что тутъ дѣйствуютъ иныя начала, способствующія сохраненію и развитію организмовъ, несмотря на борьбу за существованіе. Самъ Дарвинъ сознается, что при нынѣшнемъ состояніи науки непонятно, въ силу чего низшіе организмы могутъ восходить на высшую ступень; но этимъ самымъ опровергается вся его теорія *).

Еще менѣе эта теорія примѣнима къ общественной жизни. Что борьба составляетъ одно изъ обычныхъ въ ней явленій, въ этомъ никто никогда не сомнѣвался; это — фактъ для всѣхъ очевидный. Несомнѣнно и то, что человѣческое развитіе происходитъ путемъ борьбы; вся исторія ею наполнена. Но задача человѣческихъ обществъ состоитъ именно въ томъ, чтобы умѣрить эту борьбу и привести враждующія силы къ соглашенію. Государство установлено за тѣмъ, чтобы люди не истребляли другъ друга въ борьбѣ за существованіе. Обширная отрасль общественной дѣятельности, благотворительность, имѣетъ цѣлью поддержать слабѣйшихъ въ этой борьбѣ и не дать имъ погибнуть. Даже въ международныхъ отношеніяхъ, гдѣ нѣтъ высшей власти, господствующей надъ борющимися сторонами, происходятъ переговоры, сдѣлки, союзы, нерѣдко устраняющіе борьбу

---

*) Болѣе подробный разборъ теоріи Дарвина см. въ моемъ сочиненіи: *Положительная философія и единство науки*, особенно въ приложеніи: *Опытъ классификаціи животныхъ*.

и не дающіе праву силы разыграться на просторѣ. Обо всемъ этомъ въ животномъ царствѣ нѣтъ и помину. Поэтому приложеніе къ человѣческимъ обществамъ начала борьбы за существованіе есть ничто иное какъ перенесеніе плохой гипотезы изъ области біологіи въ такую среду, гдѣ господствуютъ совершенно иные элементы и стремленія. Въ исторіи человѣчества существенное значеніе имѣетъ не процессъ борьбы, а тѣ начала, которыя въ ней проявляются и которыя часто не имѣютъ ничего общаго съ матеріальнымъ существованіемъ.

Многіе соціологи сами это сознаютъ, а потому хотятъ основать свою науку не на біологіи, а на психологіи, частью личной, а еще болѣе коллективной, изслѣдующей явленія массъ. Эта область, безспорно, гораздо ближе къ общественнымъ явленіямъ, нежели біологія. Психологія могла бы дать драгоцѣнный матеріалъ наукѣ объ обществѣ, еслибы она сама стояла на прочныхъ основаніяхъ; но именно этого нѣтъ. Современная психологія, подобно всѣмъ другимъ наукамъ, отреклась отъ метафизики, а какъ скоро мы стали на эту точку зрѣнія, такъ нѣтъ ни малѣйшей возможности понять что-нибудь въ душѣ человѣка, которая имѣетъ по преимуществу метафизическую природу и полна метафизическихъ представленій. Самое понятіе о душѣ и связанное съ нимъ понятіе о субъектѣ, о человѣческомъ я, понятіе, краеугольное для права, для нравственности и для всѣхъ общественныхъ наукъ, отвергается какъ продуктъ устарѣлой метафизики. Для эмпирической психологіи, нынѣ господствующей, субъектъ вовсе не существуетъ, а есть только рядъ явленій, или ощущаемыхъ нами состояній, связанныхъ общимъ закономъ, опредѣляющимъ ихъ послѣдовательность. Но при такомъ взглядѣ все для насъ дѣлается непонятнымъ. Милль, пришедши, путемъ анализа, къ этому заключенію, самъ приходитъ въ недоумѣніе: какимъ образомъ рядъ состояній можетъ помнить себя, какъ прошлое, и предвидѣть себя, какъ будущее? Еще менѣе очевидно, можно ряду состояній приписать какія-нибудь

права или предъявлять къ нему какія-нибудь нравственныя требованія. Если въ теоретической области мы можемъ успокоиться на томъ, что это—тайна природы, вѣчно намъ недоступная, то въ практической сферѣ мы не въ правѣ изъ этой тайны дѣлать какіе бы то ни было выводы, да еще вдобавокъ обязательные для другихъ. Пока психологія не знаетъ даже, существуетъ ли субъектъ или нѣтъ, она не въ состояніи дать никакихъ началъ для общественныхъ наукъ.

Еще менѣе можетъ соціологія почерпать изъ коллективной психологіи. Личная психологія имѣетъ, по крайней мѣрѣ, значительное количество собраннаго матеріала, а тутъ и этого нѣтъ. Сами соціологи признаются, что, „къ сожалѣнію, коллективная психологія едва только зарождается" *). Нужно очень много смѣлости, чтобы строить совершенно новую науку на едва зарождающейся другой наукѣ. Но отвага соціологовъ не знаетъ предѣловъ. Тамъ, гдѣ отсутствуютъ научныя требованія, полагающія границы блужданію фантазіи, тамъ послѣдняя можетъ разыграться на просторѣ. Можно себѣ представить, что изъ этого выходитъ. Раціональныя начала, подъ именемъ метафизики, выкинуты за бортъ, а фактическій матеріалъ не собранъ. Остается выдернуть наобумъ какое-нибудь явленіе и постараться свести къ нему всѣ остальныя. Это и дѣлаютъ современные соціологи. Но такъ какъ явленій много и они весьма разнообразны, а основаній для выбора нѣтъ никакихъ, и каждый дѣлаетъ это по своему личному, случайному внушенію, то и выходитъ полнѣйшая разноголосица. Одинъ видитъ основной общественный факторъ въ договорѣ; другой, напротивъ, въ принудительномъ дѣйствіи внѣшнихъ силъ; третій ищетъ основного общественнаго мотива въ подражаніи, четвертый—въ экономическихъ отношеніяхъ. Пятый, новѣйшій, отвергаетъ всѣ эти объясненія, какъ негодныя, и признаетъ необходимость отправляться „отъ но-

---

*) Карѣевъ: „Введеніе въ изученіе соціологіи", стр. 105.

ваго даннаго, которое доселѣ безуспѣшно искали, но которое не можетъ долѣе оставаться незамѣченнымъ". Онъ утверждаетъ, что „соціологія должна отнынѣ идти по правильному пути, по той же причинѣ, какъ Г. Спенсеръ говоритъ, что человѣчество въ концѣ концовъ идетъ правильно, потому что оно испробовало всѣ возможные способы идти ложнымъ путемъ" *). Это новое, доселѣ незамѣченное никѣмъ начало есть *сознаніе рода* (the consciousness of kind) то-есть, „состояніе сознанія, въ которомъ какое-нибудь существо признаетъ другое сознающее существо, какъ одного рода съ собою". Но когда мы хотимъ выяснить себѣ, что такое это сознаніе рода, мы остаемся въ полномъ недоумѣніи. Признается, что это — основной соціальный факторъ, „совпадающій съ возможнымъ обществомъ"; но при этомъ онъ не только отличается отъ чисто экономическихъ, политическихъ и религіозныхъ мотивовъ, но и постоянно приходитъ съ ними въ столкновеніе (стр. 18). Однако это и не сознаніе племенного сродства или народнаго единства, какъ можно было бы думать; сознаніе рода выражается „въ классовыхъ инстинктахъ и предразсудкахъ", которые связываютъ политическія партіи гораздо сильнѣе, нежели мнѣнія или интересы. Не по убѣжденію, а въ силу „сознанія рода" монархистъ чувствуетъ себя ближе къ монархисту, нежели къ республиканцу (стр. 180, 183). Съ другой стороны, „сознаніе рода всегда присуще, чтобы соединить тѣхъ, которыхъ убѣжденія разнятся, и раздѣлить тѣхъ, которыхъ убѣжденія согласны" (стр. 199). Въ явленіяхъ тотемизма (т.-е. поклоненія символическимъ животнымъ у дикихъ народовъ), сознаніе рода связываетъ человѣка не только съ совершенно чуждыми ему людьми, но даже съ существами животнаго и растительнаго царства, гораздо тѣснѣе, нежели съ ближайшими друзьями (стр. 252). Спрашивается: что же, наконецъ, такое это новое, доселѣ незамѣченное начало, въ силу котораго соціологія должна въ концѣ кон-

*) Giddings: Pr. of Soc., стр. 17.

цовъ идти правильнымъ путемъ? Послѣднее слово соціологіи погружаетъ насъ въ непроницаемый мракъ.

За недостаткомъ собственныхъ началъ, соціологи не гнушаются и продуктами метафизики. Тѣ самые, которые отвергаютъ послѣднюю, какъ устарѣвшій хламъ, тѣмъ не менѣе возвеличиваютъ вытекшее изъ философіи XVIII вѣка *Объявленіе правъ человѣка и гражданина*, какъ одно изъ драгоцѣннѣйшихъ пріобрѣтеній человѣчества: „въ признаніи правъ человѣка и гражданина,—говорятъ они,—эта философія была безусловно права" *). Какимъ образомъ можно считать метафизику чистою фантазіей, а ея произведенія признавать безусловною истиной, это остается тайной для человѣка, привыкшаго связывать свои мысли. Но соціологи какъ-то умѣютъ съ этимъ справляться.

Нѣкоторые изъ нихъ строятъ даже цѣлыя метафизическія системы, далеко оставляющія за собою воздушные замки старыхъ метафизиковъ. Такъ, напримѣръ, Фулье утверждаетъ, что соціальная идея должна быть распространена на весь міръ, который „долженъ представляться въ психическихъ терминахъ и соціологическихъ отношеніяхъ"... „Недостаточно признать, что организмы суть общества, такъ же какъ и, наоборотъ, общества суть организмы... надобно сказать, что самое бытіе есть общественное и что вселенная есть безконечное общество, котораго существенный законъ состоитъ во взаимности дѣйствія и хотѣнія, то-есть въ солидарности, первой степени любви". Не признавая такъ называемыхъ конечныхъ причинъ, можно „вѣрить за разъ во всеобщій механизмъ и во всеобщую чувствительность, какъ результатъ всемірнаго влеченія" (l'appétition universelle). Такимъ образомъ „механическій эволюціонизмъ Спенсера будетъ служить простымъ переходомъ между позитивистскимъ агностицизмомъ Конта и психо-соціологическимъ монизмомъ будущаго, который пойметъ міръ, какъ обширное общество элементовъ, заключающихъ въ себѣ

*) Карѣевъ: „Введеніе въ изученіе соціологіи", стр. 269.

чувствительность и волю въ болѣе или менѣе скрытомъ состояніи" *). Трудно идти далѣе этого въ фантастическихъ построеніяхъ; но позволительно ли выдавать это за науку?

Другой новѣйшій нѣмецкій соціологъ, Раценгоферъ, отправляется, напротивъ, отъ первичной, единой силы, которая, такъ же какъ у Спенсера, дифференцируется въ процессѣ міроздания, но вмѣстѣ стремится къ совершенствованію. Дифференціація ведетъ къ созданію единичныхъ вещей и существъ, которыя являются эманаціями этой первобытной силы; съ каждой изъ нихъ связывается извѣстный интересъ. Отсюда раскрытая Дарвиномъ борьба за существованіе и истребленіе однихъ существъ другими. Но присущее имъ стремленіе къ совершенствованію, исходящее отъ первичной силы и передаваемое отъ поколѣнія къ поколѣнію черезъ зачаточную плазму, по теоріи Вейсмана, ведетъ къ тому, что надъ личнымъ интересомъ возвышается соціальный и, наконецъ, трансцендентальный. Таково соціологическое познаніе міра, которое должно быть плодомъ положительной науки, откидывающей всякія фантазіи. Авторъ сознается однако, что положительная наука не въ состояніи доказать существованіе этой первичной силы и ея дѣйствія въ мірѣ. Здѣсь наука должна восполняться *вѣрою* **). Съ помощью безотчетной вѣры, взятой неизвѣстно откуда, можно, конечно, сочинить все, что угодно. Воображенію предоставляется самое широкое поле, но для науки тутъ не остается мѣста, а о положительномъ знаніи нѣтъ и помину.

Послѣ всего этого можно, кажется, повторить то, что я сказалъ нѣсколько лѣтъ тому назадъ, разбирая ученіе Конта: „существуютъ и существовали отдѣльныя науки касающіяся различныхъ сторонъ духовнаго естества человѣка: филологія, право, политическая экономія, политика, эстетика, исторія философіи, исторія религій, наконецъ

*) La mouvement positiviste et la conception sociologique du monde. Введ., стр. 10, 13.

**) Ratzenhofer: die Sociologische Erkenntniss 1898.

прагматическая исторія, но соціологія, какъ наука, не существуетъ. Есть только пустые толки о соціологіи". А потому, въ педагогическомъ отношеніи, нѣтъ ничего вреднѣе, какъ направлять юношество на изученіе этого призрака науки. Черезъ это молодые умы отучаются отъ строго научныхъ требованій и привыкаютъ смѣшивать науку со всякаго рода фантазіями и съ легковѣсною журнальною болтовней. Этимъ отсутствіемъ научнаго пониманія объясняется столь значительное распространеніе у насъ экономическаго матеріализма, который представляетъ только безобразный продуктъ невѣжества и шарлатанства.

Единственное значеніе всѣхъ этихъ попытокъ заключается въ томъ, что онѣ указываютъ на потребность выяснить себѣ основы общежитія. Но путь, которымъ идутъ современные изслѣдователи, не въ состояніи привести ни къ чему, кромѣ пустыхъ разглагольствованій. Какъ скоро отвергается метафизика, т.-е. тѣ раціональныя начала, которыя всегда служили и служатъ руководителями человѣка, какъ въ теоретическомъ познаніи, такъ и въ практической дѣятельности, такъ исчезаетъ всякая возможность пониманія общественныхъ явленій. Въ этой области метафизика не есть только способъ пониманія; она сама становится явленіемъ, а потому требуетъ изученія. Обойти ее нѣтъ возможности; выкинуть ее изъ науки объ обществѣ значитъ представить самыя явленія въ превратномъ видѣ, отнять у нихъ существенное ихъ значеніе и дать имъ совершенно ложную окраску. Познаніе общественныхъ явленій возможно только при свѣтѣ выражающихся въ нихъ раціональныхъ началъ, а съ другой стороны, самыя эти явленія служатъ провѣркою началъ, ибо здѣсь послѣднія изъ теоретической области нисходятъ въ практическую сферу и сталкиваются съ жизненными условіями и интересами. Здѣсь оказывается, насколько они приложимы на практикѣ. Поэтому, фактическое изученіе различныхъ сторонъ общественной жизни въ различныхъ отрасляхъ науки служитъ необходимымъ восполненіемъ и провѣркой философской мысли. Но и это

изученіе должно быть строго научное. Тутъ нельзя довольствоваться случайно выхваченными фактами, подъ которые насильственно подводятся всѣ остальныя явленія: изслѣдованіе должно быть полное и всестороннее, безъ всякой предвзятой мысли, безъ ложной окраски, въ особенности же безъ предварительнаго отрицанія именно того, что наиболѣе существенно. Поэтому оно должно исходить отъ отдѣльныхъ наукъ, которыхъ задача состоитъ именно въ изученіи явленій; соціологія же, какъ отвлеченная наука изслѣдующая основныя начала общежитія, не можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ философіей общественной жизни, т.-е. наукой, по существу своему опирающейся на метафизику. Именно этому соотвѣтствовала старая философія права, ибо правомъ опредѣляются строеніе общества и отношенія цѣлаго и членовъ.

Ясно, слѣдовательно, что мы должны возстановить порванную нить преданія и возвратиться къ легкомысленно отвергнутымъ началамъ. Только этимъ путемъ возможно удовлетворить насущной потребности и прійти къ правильному пониманію человѣческаго общежитія.

Какимъ же однако способомъ можемъ мы исполнить эту задачу? Какъ разобраться въ массѣ разнорѣчивыхъ мнѣній, на которыя распадалась старая метафизика и которыя въ значительной степени содѣйствовали ея паденію? Какимъ образомъ, не имѣя путеводной нити, можемъ мы отдѣлить въ нихъ истинное отъ ложнаго и тѣмъ самымъ утвердить возрожденную науку философіи права на прочныхъ основаніяхъ?

Путеводною нитью можетъ служить намъ самое движеніе философской мысли въ ея отношеніяхъ къ общественной жизни. Оно раскрываетъ намъ общій законъ развитія, въ которомъ каждое отдѣльное направленіе получаетъ подобающее ему мѣсто и значеніе. Всякая односторонность обличается, и все окончательно сводится къ высшему единству, обнимающему совокупность общественныхъ элементовъ въ ихъ полнотѣ.

Въ исторіи философіи права новаго времени мы можемъ отмѣтить четыре главныя школы, представляющія послѣдовательное развитіе общественной мысли, въ связи съ самымъ ходомъ жизни: школу общежительную, нравственную, индивидуальную и идеальную *). Первоначально мысль исходитъ отъ того положенія, что человѣкъ есть существо общежительное, и выводитъ послѣдствія, необходимо вытекающія изъ этихъ отношеній. Но такъ какъ здѣсь, по самому существу дѣла, оказываются два противоположные другъ другу элемента: отдѣльныя лица и связующее ихъ начало, то исходящія изъ одного корня направленія мысли естественно разбиваются на двѣ противоположныя точки зрѣнія: одна беретъ за основаніе личность и вытекающія изъ нея права, другая—отвлеченно нравственнное начало, которому подчиняется самое право. Изъ первой возникла индивидуальная школа, изъ второй—нравственная. Наконецъ эти противоположныя направленія сводятся къ высшему единству идеальною школой, которая представляетъ такимъ образомъ высшее развитіе философской мысли. Къ ней, поэтому, должна примыкать возрождающаяся потребность философскаго пониманія. Въ особенности зачинатель и завершитель этого направленія, Кантъ и Гегель, i maestri di color che sanno **), по выраженію Кэрда, заслуживаютъ самаго внимательнаго изученія со стороны юриста-философа. Кантъ, въ своемъ глубокомъ анализѣ человѣческихъ способностей, умѣлъ сочетать индивидуалистическія начала французскихъ философовъ XVIII вѣка съ нравственными требованіями школы Лейбница. Гегель восполнилъ эту все еще чисто индивидуалистическую точку зрѣнія развитіемъ объективныхъ началъ нравственнаго міра, осуществляющихся въ человѣческихъ союзахъ. Черезъ это все умственное зданіе человѣческаго общежитія получило такую цѣльность и стройность, какія оно никогда не имѣло ни прежде, ни послѣ. И эта логическая связь не была куплена цѣною

*) Смотри мою «Исторію политическихъ ученій» ч. II—IV: Новое Время.

**) «Учители тѣхъ, которые знаютъ» (изъ Данта).

насилованія фактовъ; напротивъ, чѣмъ болѣе юристъ, изучающій свою спеціальность, знакомится съ фактами, тѣмъ болѣе онъ убѣждается въ вѣрности и глубинѣ опредѣленій Гегеля. Ни одно, можетъ быть, изъ сочиненій великаго германскаго мыслителя не находитъ такого подтвержденія въ явленіяхъ дѣйствительнаго міра и не можетъ служить такимъ надежнымъ руководствомъ въ пониманіи фактовъ, какъ именно его философія права. Въ подкрѣпленіе этой оцѣнки, приведу сужденіе одного изъ самыхъ основательныхъ, трезвыхъ и многообъемлющихъ нѣмецкихъ юристовъ нынѣшняго столѣтія, человѣка притомъ совершенно чуждаго философіи, но глубокаго знатока положительнаго права — Роберта Моля. Въ своемъ капитальномъ сочиненіи *Исторія и литература государственныхъ наукъ*, онъ говоритъ: „какъ великанъ выдвигается Гегель среды этой жалкой посредственности. Даже тотъ, кто не принадлежитъ къ его школѣ и не согласенъ ни съ методою, ни съ частностями предлежащаго сочиненія, долженъ признать, что тутъ является высокая духовная сила, геніальная самобытность, господствующій кругозоръ и богатство матеріала. Преимущества и недостатки равно носятъ печать величія... Конечно, Гегель самъ не представилъ полной системы государственныхъ наукъ, но онъ указалъ единственный вѣрный путь, который къ этому ведетъ. Что до сихъ поръ такъ мало слѣдовали по этому пути, — заключаетъ Моль, — дѣйствительно не похвально, даже едва понятно“ *).

Въ другомъ мѣстѣ я подробно изложилъ содержаніе философіи права Гегеля и указалъ, какъ на ея преимущества, такъ и на ея недостатки, вызывающіе необходимость провѣрки и восполненія **). Провѣркою можетъ служить, съ одной стороны, исторія философіи права, раскрывающая законъ развитія мысли, съ другой стороны изученіе фактовъ, указывающее на ея приложеніе. Только въ силу этой провѣрки философія права можетъ сдѣлаться прочно уста-

---

*) Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften, I, стр. 151.

**) Исторія политич. ученій. IV, стр. 573 и слѣд.

новленною наукою, опирающеюся на непоколебимыя основы умозрѣнія и опыта. Безъ сомнѣнія, вслѣдствіе такой провѣрки, воздвигнутое Гегелемъ зданіе должно видоизмѣниться въ нѣкоторыхъ частяхъ; но существенное въ немъ останется. Положенныхъ имъ основаній не могли поколебать ни послѣдующія критики, ни теоріи позднѣйшихъ философовъ. Главный оппонентъ Гегеля, Тренделенбургъ, былъ зачинателемъ того лжеорганическаго воззрѣнія на міръ и на человѣческія общества, которое въ положительной школѣ достигло такихъ чудовищныхъ размѣровъ. Другой противникъ, Шталь, построилъ систему, представляющую возвращеніе къ теократическимъ началамъ и лишенную всякихъ научныхъ основаній. Наконецъ, Іерингъ, который совершенно даже игнорируетъ Гегеля, довершилъ разложеніе правосознанія въ современной германской наукѣ и практикѣ. Умозрѣніе было отвергнуто, и право низведено на степень интереса.

Если мы хотимъ изъ этого разложенія выдти снова въ свѣтлую область мысли и знанія, если мы хотимъ возстановить порванное преданіе, то мы должны примкнуть именно къ Гегелю, который представляетъ послѣднее слово идеалистической философіи. Наука тогда только идетъ твердымъ шагомъ и вѣрнымъ путемъ, когда она не начинаетъ всякій разъ сызнова, а примыкаетъ къ работамъ предшествующихъ поколѣній, исправляя недостатки, устраняя то, что оказалось ложнымъ, восполняя пробѣлы, но сохраняя здоровое зерно, которое выдержало провѣрку логики и опыта. Именно это я и старался сдѣлать въ предлагаемомъ сочиненіи; оно представляетъ попытку возстановить забытую науку, которой упадокъ роковымъ образомъ отразился на умахъ современниковъ и привелъ къ полному затменію высшихъ началъ, управляющихъ человѣческою жизнью и служащихъ основою человѣческихъ обществъ. Важность цѣли да послужитъ оправданіемъ недостатковъ изложенія. Считаю, во всякомъ случаѣ, необходимымъ указать тотъ путь, который я признаю единственнымъ вѣрнымъ.

КНИГА ПЕРВАЯ.

Личность и общество.

Глава I.

Личность.

Общество состоитъ изъ лицъ, а потому лице естественно составляетъ первый предметъ изслѣдованія. Въ физическомъ организмѣ мы можемъ изучать строеніе и функціи цѣлаго независимо отъ тѣхъ клѣточекъ, изъ которыхъ оно слагается; но въ обществѣ устройство и дѣятельность цѣлаго опредѣляются разумомъ и волею тѣхъ единицъ, которыя входятъ въ его составъ. Послѣднія не связаны другъ съ другомъ какою-либо физическою связью; каждое лице живетъ отдѣльно, своею самостоятельною жизнью, какъ единичный центръ, находящійся въ постоянно измѣняющемся взаимнодѣйствіи со всѣми другими. Онѣ не связаны и общимъ животнымъ инстинктомъ, какъ общества пчелъ и муравьевъ, въ которыхъ отдѣльныя особи не имѣютъ значенія и все движется совокупными инстинктивными стремленіями, вложенными въ нихъ природою и не подлежащими измѣненію. Въ человѣческихъ обществахъ главными опредѣляющими факторами жизни и развитія являются не слѣпые инстинкты, а разумъ и воля, которые, по существу своему, принадлежатъ не безличному цѣлому, а отдѣльнымъ особямъ. Не общество, а лица думаютъ, чувствуютъ и хотятъ; поэтому отъ нихъ все исходитъ и къ нимъ все возвращается. Если въ физическомъ организмѣ изученіе строенія клѣто-

чекъ составляетъ необходимую научную основу біологическихъ изысканій, если въ обществахъ животныхъ мы должны изучить строеніе и функцію отдѣльныхъ единицъ, прежде нежели заняться наблюденіемъ совокупной ихъ жизни, то въ отношеніи къ человѣческимъ обществамъ это вдвойнѣ необходимо. Здѣсь лице составляетъ краеугольный камень всего общественнаго зданія; не зная природы и свойствъ человѣческой личности, мы ничего не поймемъ въ общественныхъ отношеніяхъ. Она, поэтому, должна составлять первый предметъ изслѣдованія.

Но что такое человѣческая личность? Человѣкъ, прежде всего, отдѣляется отъ другихъ, какъ самостоятельный животный организмъ, имѣющій свои физическія потребности и стремящійся къ ихъ удовлетворенію. Не съ этой стороны однако онъ становится предметомъ изученія общественныхъ наукъ. Строеніе и функціи его тѣла изслѣдуются анатоміей и физіологіей, которыхъ результаты принимаются общественными науками, какъ данныя. Вниманіе послѣднихъ обращено главнымъ образомъ на духовную сторону его естества, которою онъ связывается съ другими. И тутъ физіологическія отношенія играютъ существенную роль: на нихъ основано продолженіе рода и устройство семьи. Но надъ чисто животными элементами воздвигается цѣлый духовный міръ, источникомъ котораго служатъ разумъ и воля: этими высшими способностями человѣкъ вступаетъ во взаимнодѣйствіе съ себѣ подобными; на истекающихъ отсюда отношеніяхъ строится общежитіе.

Какъ существо, обладающее разумомъ и волею, человѣкъ является *субъектомъ*. А потому первый вопросъ состоитъ въ томъ: что такое субъектъ и дѣйствительно ли онъ существуетъ?

Извѣстно, что эмпирическая психологія это отрицаетъ. Хотя человѣкъ внутренно сознаетъ свое я и всѣ люди, во всѣ времена, руководствовались и руководствуются этимъ сознаніемъ, хотя оно составляетъ источникъ всѣхъ ихъ дѣйствій и взаимныхъ ихъ отношеній, однако, по мнѣнію

эмпириковъ, все это не болѣе, какъ иллюзія. Въ дѣйствительности мы сознаемъ въ себѣ только рядъ состояній, связанныхъ закономъ послѣдовательности; если же мы эту связь представляемъ себѣ какъ единичную сущность, какъ постоянное я, то это происходитъ лишь отъ дурной привычки принимать метафизическія отвлеченности за реальные предметы. Подобно всѣмъ другимъ созданіямъ метафизики, какъ понятія субстанціи, силы и т. д., это представленіе не заключаетъ въ себѣ ничего, кромѣ словъ, лишенныхъ смысла; оно должно быть отвергнуто строгою наукой. Точный логическій анализъ указываетъ намъ предѣлы нашего разумѣнія и не позволяетъ принимать пустыя фантазіи за нѣчто дѣйствительное. Мы сущностей вовсе не знаемъ; мы познаемъ только явленія, а явленія не даютъ намъ ничего, кромѣ ряда состояній, связанныхъ закономъ послѣдовательности.

Таковы заключенія, которыя выводятся изъ односторонняго опыта, отвергающаго всякія метафизическія начала. Еслибы это было вѣрно, то, конечно, нельзя было бы говорить о человѣческой личности, а съ тѣмъ вмѣстѣ нечего было бы говорить ни о правѣ, ни о нравственности, которыя предполагаютъ это понятіе, какъ нѣчто дѣйствительное, а не какъ призракъ воображенія. Измѣняющемуся ряду состояній невозможно присвоить никакихъ правъ и нельзя предъявлять ему никакихъ нравственныхъ требованій. При такомъ взглядѣ, всѣ общественныя науки разрушаются въ самыхъ своихъ основахъ. Къ счастью, то, что приверженцы исключительнаго опыта выдаютъ за фантасмагорію, есть именно то, что дѣйствительно, а то, что они признаютъ за дѣйствительность, ничто иное какъ фантасмагорія. Сознаніе своего я есть міровой фактъ, котораго не въ состояніи устранить никакіе софизмы; только этимъ фактомъ можно объяснить, что человѣкъ помнитъ себя въ прошломъ и предвидитъ себя въ будущемъ. Въ измѣнчивомъ потокѣ летучихъ явленій, которыя мысль не въ состояніи даже уловить, ибо они исчезаютъ такъ же быстро, какъ они рождаются, со-

храняется нѣчто единое и постоянное, что служитъ имъ связью и составляетъ основаніе управляющаго ими закона. Это и есть та реальная сущность, которая раскрывается намъ метафизикою и которую эмпирики отвергаютъ, какъ бредъ воображенія. Только ею и держится измѣняющееся бытіе, и только она даетъ прочное знаніе вещей. Ошибка эмпириковъ заключается въ томъ, что они ограничиваются однимъ анализомъ, забывая синтезъ. Отвергая метафизику, они тѣмъ самымъ отвергаютъ раціональныя начала, связующія человѣческое знаніе. Тогда остается только безсмысленная послѣдовательность явленій, безъ всякой внутренной связи. Эмпирики, отрицающіе метафизику, подобны ученику, который разобралъ машину, но не умѣетъ ее опять собрать, и въ оправданіе себя утверждаетъ, что машины въ дѣйствительности вовсе нѣтъ, а есть только отдѣльныя колеса и части.

Существованіе субъекта, какъ реальнаго единичнаго существа, лежащаго въ основаніи всѣхъ явленій внутренняго міра, не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Только полное недомысліе можетъ отвергать этотъ всемірный фактъ, выясняемый метафизикой и составляющій необходимое предположеніе всякаго опыта. Когда эмпирики утверждаютъ, что я есть не болѣе какъ *наше* представленіе, они признаютъ во множественномъ числѣ то самое я, которое они отвергаютъ въ единственномъ. Для того чтобы было представленіе, надобно, чтобы оно кому-нибудь представлялось; для того чтобы было сознаніе, необходимъ сознающій субъектъ. Это такія очевидныя истины, о которыхъ странно даже спорить. Утверждать противное можно, только отказавшись отъ всякой логики *).

Но если существуетъ субъектъ, какъ реальная метафизическая сущность, лежащая въ основаніи всѣхъ явленій

---

*) Подробное разсмотрѣніе этого вопроса см. въ моей статьѣ: *Реальность и самосознаніе*, напечатанной въ *Вопросахъ Философіи и Психологіи*, Октябрь 1898.

внутренняго міра, то спрашивается: что же это за сущность и какъ можетъ она познаваться помимо явленій?

Непосредственно эта сущность раскрывается намъ въ самомъ актѣ самосознанія, которое даетъ намъ наше я, какъ источникъ мысли и дѣятельности; но затѣмъ истинная ея природа, въ ея полнотѣ, познается въ ея проявленіяхъ. Явленія суть опредѣленія сущности въ ея реальныхъ отношеніяхъ, чѣмъ самымъ раскрываются внутренняя ея природа и ея свойства.

Противъ этого эмпирики возражаютъ, что въ такомъ случаѣ все сводится къ познанію явленій, т.-е. къ опыту; сущность же остается пустою умственною формой, лишенной всякаго собственнаго содержанія и служащей только символомъ, или знакомъ, для объединенія извѣстнаго разряда явленій. Таково ученіе идущаго еше отъ среднихъ вѣковъ номинализма, который видитъ въ нашихъ понятіяхъ о сущностяхъ не представленія реальныхъ силъ, а лишь умственныя опредѣленія, облегчающія намъ группировку явленій. Оно составляетъ необходимый результатъ теоріи, не признающей ничего, кромѣ голаго опыта.

Такой выводъ не оправдывается однако требованіями логики. Изъ того, что сущность выражается и познается въ ея проявленіяхъ, вовсе не слѣдуетъ, что она сама по себѣ есть ничто и что все наше познаніе ограничивается явленіями. Существо и свойства самихъ явленій представляются въ совершенно иномъ видѣ, если мы разсматриваемъ ихъ, какъ зависимыя отъ сущности и ею опредѣляемыя, или если мы въ сущности будемъ видѣть только пустое мѣсто, въ которомъ явленія сталкиваются, соединяются и раздѣляются, какъ самостоятельныя существа. Именно къ этому послѣднему воззрѣнію неизбѣжно приходятъ эмпирики. Отвергая реальное существованіе мыслимыхъ сущностей, они самыя явленія превращаютъ въ сущности и дѣлаютъ изъ нихъ реальныя существа, имѣющія самостоятельное бытіе и находящіяся во взаимнодѣйствіи другъ съ другомъ. Черезъ это весь внутренній міръ человѣка получаетъ преврат-

ный видъ. Субъектъ, какъ реальная, дѣятельная сила, исчезаетъ; онъ становится пустымъ вмѣстилищемъ, въ которомъ происходитъ игра безчисленнаго множества самостоятельныхъ ощущеній и представленій. Послѣднія разсматриваются просто какъ факты, т.-е. какъ данныя опыта, безъ всякой даже попытки разобрать, что они такое въ себѣ самихъ и въ состояніи ли они играть подобную роль. Анализъ, разлагающій весь внутренній міръ субъекта, останавливается передъ фактомъ, между тѣмъ какъ именно тутъ-то онъ и долженъ былъ бы начаться, ибо фактъ есть нѣчто сложное: явленіе есть отношеніе субъекта къ объекту, а потому необходимо его разложить и опредѣлить, что въ немъ есть субъективнаго и что объективнаго, что принадлежитъ самому субъекту и что получается имъ извнѣ. Возвести же простое отношеніе въ самостоятельное существо и сдѣлать изъ него реальную единичную силу, это—такой пріемъ, который противорѣчитъ всякимъ научнымъ требованіямъ и всякой логикѣ. А между тѣмъ на немъ зиждется вся современная, такъ называемая опытная психологія.

Эта радикальная противоположность взглядовъ на субъектъ находитъ свое примѣненіе въ томъ коренномъ вопросѣ, который лежитъ въ основаніи, какъ права, такъ и нравственности, въ вопросѣ о свободѣ воли.

Если мы взглянемъ на то, что происходитъ въ дѣйствительности, то мы увидимъ, что всѣ люди, во всѣ времена, считали себя свободными существами, способными дѣлать то, что хотятъ, слѣдовать тому или другому внушенію по собственному изволенію. Таковыми же всегда признавали и признаютъ ихъ всѣ законодательства въ мірѣ. Юридическій законъ обращается къ человѣку, какъ къ свободному существу, которое можетъ исполнять законъ, но можетъ и нарушать его. На признаніи свободы основаны понятія вины и отвѣтственности; въ силу этого, за нарушеніе закона полагается наказаніе. Точно также и нравственный законъ обращается къ человѣку въ видѣ требованія; а требованіе можетъ быть предъявлено только свободному су-

ществу, которое можетъ уклоняться отъ закона и въ дѣйствительности, вслѣдствіе человѣческаго несовершенства, всегда болѣе или менѣе отъ него уклоняется. На свободномъ исполненіи закона основано все нравственное достоинство человѣка. За нарушеніе его не полагается человѣческое наказаніе, такъ какъ исполненіе его есть дѣло свободной совѣсти, но религія указываетъ на кару божественную, въ настоящей жизни или въ будущей. Вся христіанская религія, также какъ и еврейская, основаны на понятіи о внутренней свободѣ человѣка: грѣхопаденіе понимается какъ актъ свободной воли. Въ самой практической жизни сознаніе своей свободы служитъ человѣку главнымъ побужденіемъ къ дѣятельности. Если я не свободенъ, если я только орудіе въ рукахъ непреложнаго закона, то зачѣмъ мнѣ стремиться, волноваться, работать, дѣлать усилія? Нужно лишь покорно подчиняться властвующей надо мною судьбѣ. Въ такое именно состояніе погружаются восточные народы, которые вѣрятъ въ предопредѣленіе. Детерминисты стараются ослабить силу этого довода, указывая на то, что я самъ могу быть орудіемъ этой судьбы, а потому долженъ дѣйствовать для исполненія закона. Уже Стоики употребляли этотъ аргументъ, чтобы согласить свою теорію съ присущею человѣку потребностью дѣятельности. Очевидно, однако, что если всѣ мои дѣйствія совершаются въ силу непреложнаго закона, надъ которымъ я не властенъ, то орудіемъ этого закона я буду единственно въ томъ, что я дѣлаю непроизвольно. Что я могу не дѣлать, то не предопредѣлено, слѣдовательно не совершается въ силу неизбѣжнаго закона, а потому тутъ нѣтъ мѣста для какихъ бы то ни было усилій съ моей стороны, и я могу спокойно сидѣть, сложа руки.

Въ виду всѣхъ этихъ фактовъ и соображеній, казалось бы, что всякое сомнѣніе относительно признанія или непризнанія принадлежащей человѣку свободы воли должно исчезнуть. Одни могутъ считать это начало хорошимъ, другіе—дурнымъ и дѣйствовать сообразно съ этими воззрѣніями; но вовсе не

признавать свободы воли это—такая точка зрѣнія, которая противорѣчитъ всемірному опыту человѣческаго рода. А между тѣмъ, именно приверженцы опыта все это отвергаютъ, какъ иллюзію. Они утверждаютъ, что все въ мірѣ совершается въ силу непреложнаго закона причинности, отъ котораго не изъятъ и человѣкъ. Тѣ дѣйствія, которыя кажутся намъ свободными, въ дѣйствительности всегда необходимымъ образомъ опредѣляются тѣми или другими мотивами, хотя бы мы ихъ и не сознавали. По ихъ мнѣнію, только это воззрѣніе можетъ назваться истинно научнымъ.

На чемъ же однако основано такое утвержденіе? Даетъ ли намъ научный опытъ, на которомъ эмпирики строятъ все свое зданіе, какія-нибудь данныя для опроверженія того, что всѣ люди всегда въ себѣ сознавали и сознаютъ? Ничуть не бывало. Фактовъ не приводится никакихъ; да и нельзя ихъ привести, ибо внѣшнему опыту недоступны внутренніе мотивы человѣческихъ дѣйствій, а внутренній опытъ даетъ намъ только то, что мы сознаемъ.. Когда же утверждаютъ, что сознательныя наши дѣйствія опредѣляются скрытыми отъ насъ безсознательными причинами, то это уже истинно произвольное предположеніе, основанное не на опытѣ, а единственно на плохой логикѣ.

Въ дѣйствительности, вся эта подхваченная эмпиризмомъ теорія есть ничто иное какъ плодъ односторонней метафизики. Фактически она существовала за двѣ тысячи лѣтъ до новѣйшаго развитія опытныхъ наукъ. Еслибы она подтверждалась опытомъ, то это служило бы доказательствомъ, что метафизика не есть пустой бредъ воображенія, а имѣетъ прочныя основанія, способныя привести человѣка къ познанію истины. Изъ опыта же всеобщій детерминизмъ, какъ законъ, управляющій всѣми явленіями міра, никоимъ образомъ выведенъ быть не можетъ, ибо, если опытъ представляетъ намъ многія явленія, слѣдующія другъ за другомъ въ неизмѣнномъ порядкѣ, то еще болѣе есть явленій, въ которыхъ такая послѣдовательность не усматривается. Вся человѣческая исторія ими наполнена. Опытъ не даетъ намъ

даже того логическаго закона, на которомъ строится теорія детерминизма—закона причинности. Для чисто опытной философіи причинность сводится къ постоянной послѣдовательности явленій. Милль считаетъ даже всякій иной взглядъ на отношеніе причины къ слѣдствію порожденіемъ мистицизма. Для чистыхъ эмпириковъ, которые въ логикѣ видятъ только привычку, законы разума до такой степени остаются закрытою книгой, что всякая раціональная связь представляется имъ мистическою. Между тѣмъ, безъ этой связи простая послѣдовательность является совершенною безсмыслицей. Если извѣстныя явленія всегда слѣдуютъ другъ за другомъ въ неизмѣнномъ порядкѣ, то на это должна быть причина: тутъ необходимо есть внутренняя связь, которая ставитъ одно явленіе въ зависимость отъ другого. Но послѣдовательность вовсе не есть даже непремѣнное указаніе причинности; это—два разныя понятія. Заря всегда неизмѣнно предшествуетъ восхожденію солнца, однако это не значитъ, что она причина появленія свѣтила. Послѣдователямъ чистаго опыта давно было замѣчено, что по ихъ теоріи выходитъ, что ночь есть причина дня, а день—причина ночи. На это они отвѣчаютъ, что для установленія закона причинности послѣдовательность должна быть *безусловная*; между тѣмъ, еслибы солнце потухло, что возможно, то за ночью не слѣдовалъ бы день. Но этотъ жалкій софизмъ не устраняетъ возраженія, а обнаруживаетъ только внутреннія противорѣчія, а вмѣстѣ и полную несостоятельность всей этой теоріи. Сами эмпирики признаютъ, что все наше опытное знаніе вращается въ области относительнаго; они отвергаютъ безусловное, какъ недоступное человѣческому вѣдѣнію. Тѣмъ не менѣе, они, не обинуясь, прибѣгаютъ къ этому началу, какъ скоро нужно выпутаться изъ безысходнаго затрудненія. Но именно здѣсь оно менѣе всего приложимо. Въ области явленій всѣ причины дѣйствуютъ условно, ибо всегда могутъ быть постороннія силы, оказывающія противодѣйствіе или препятствіе. Признавши причиною только безусловную послѣдовательность,

мы не могли бы сказать, что болѣзнь есть причина смерти, что морозъ побилъ растенія, что тѣла падаютъ къ землѣ вертикально, такъ какъ все это не всегда совершается. Значительнѣйшая часть нашего опытнаго знанія потеряла бы свое значеніе. Оно держится только признаніемъ условнаго дѣйствія причинъ.

Умозрительный законъ причинности, какъ выраженіе не реальной послѣдовательности, а логической необходимости, находитъ однако полное приложеніе въ физическомъ мірѣ. Это вытекаетъ изъ того, что матерія есть начало косное, а потому, по существу своему, не можетъ слѣдовать иному закону, кромѣ закона необходимости. Для положительныхъ философовъ, отвергающихъ умозрѣніе и утверждающихъ, что мы сущности вещей не знаемъ, этотъ доводъ не имѣетъ силы; однако онъ составляетъ единственное основаніе, на которомъ можно утвердить безусловное приложеніе закона причинности къ матеріальному міру. Но именно потому эта теорія неприложима къ существамъ, обладающимъ способностью самоопредѣленія. Переносить законъ одного разряда явленій на другой разрядъ, имѣющій свои специфическія особенности, есть пріемъ, противорѣчащій истиннымъ требованіямъ науки, хотя къ нему слишкомъ часто прибѣгаютъ послѣдователи опыта въ своихъ скороспѣлыхъ обобщеніяхъ. Существуетъ ли человѣческая свобода или это только призракъ, во всякомъ случаѣ это такой вопросъ, который долженъ быть изучаемъ исключительно на основаніи явленій человѣческой жизни. Естественныя науки тутъ ровно ни при чемъ; онѣ не имѣютъ голоса въ этомъ дѣлѣ.

Говорятъ, что человѣкъ есть составная часть природы, а потому долженъ подчиняться ея законамъ. Но свобода человѣка вовсе не противорѣчитъ законамъ природы, а напротивъ, совершенно съ ними совмѣстна. Дѣйствуя въ физическомъ мірѣ, онъ неизбѣжно долженъ подчиняться его законамъ; иначе онъ останется безсильнымъ. Свобода не состоитъ въ томъ, чтобы дѣйствовать наперекоръ зако-

намъ природы, а въ томъ, чтобы обращать матеріальные предметы въ свою пользу, согласно съ управляющими ими законами. Въ этихъ предѣлахъ для дѣятельности человѣка остается самое широкое поле; но что бы онъ ни дѣлалъ, отъ этого законы природы не измѣнятся ни на іоту. Человѣкъ завоевалъ всю землю и обратилъ ее въ свою пользу; но земля продолжаетъ обращаться вокругъ солнца и вертѣться около своей оси, точно такъ же, какъ она это дѣлала до появленія на ней человѣка.

Въ новѣйшее время приверженцы естествознанія нерѣдко ссылаются на открытый недавно законъ сохраненія энергіи, которому будто бы противорѣчитъ человѣческая свобода, вносящая въ порядокъ мірозданія новыя, чуждыя ему силы. Но такое возраженіе порождается только неяснымъ пониманіемъ этого закона. Строго математическая его формула состоитъ въ томъ, что въ консервативной системѣ, гдѣ нѣтъ дѣйствія постороннихъ силъ, сумма потенціальной и кинетической энергіи остается всегда себѣ равною. Эта формула нѣсколько поспѣшно переносится на все мірозданіе, которое тѣмъ самымъ признается ограниченнымъ, ибо въ неограниченномъ пространствѣ очевидно не можетъ быть ограниченнаго количества разлитой въ немъ силы. Во всякомъ случаѣ, этотъ законъ нисколько не опредѣляетъ ни направленія, ни времени дѣйствія. Напротивъ, одно изъ основныхъ положеній, на которыхъ онъ строится, состоитъ въ томъ, что измѣненіе энергіи, при переходѣ отъ одной точки къ другой, независимо отъ проходимаго пути и еще менѣе отъ времени прохожденія; слѣдовательно, свободѣ предоставляется тутъ полный просторъ. Въ человѣкѣ духовный субъектъ связанъ съ органическимъ тѣломъ; черезъ это въ его распоряженіе ставится извѣстный запасъ энергіи. Онъ можетъ пользоваться имъ, какъ ему угодно; но всякая трата совершается по законамъ природы. Отъ себя субъектъ ничего не прибавляетъ къ запасу. Поэтому, какъ бы онъ ни дѣйствовалъ, законъ сохраненія энергіи остается неприкосновеннымъ. Еслибы мы даже признали тутъ вмѣ-

шательство посторонней силы, то и это нисколько не противорѣчитъ закону сохраненія энергіи, который гласитъ только, что сумма энергіи остается неизмѣнною, если нѣтъ дѣйствія постороннихъ силъ.

Изъ всего этого ясно, что вопросъ о свободѣ человѣка рѣшается не ссылкою на законы матеріальнаго міра и еще менѣе совершенно неопредѣленными и ни на чемъ не основанными указаніями на научныя требованія вообще, а единственно изслѣдованіемъ свойствъ и явленій человѣческой природы. Что же въ этомъ отношеніи говорятъ намъ детерминисты? Какія доказательства приводятъ они въ пользу своей темы?

Тѣ, которые утверждаютъ, что мы сущности вещей не знаемъ, казалось бы, должны совершенно отказаться отъ рѣшенія этого вопроса, который предполагаетъ именно это познаніе. На явленія они также не могутъ сослаться, ибо единственное доступное намъ внутреннее явленіе состоитъ въ томъ, что человѣкъ сознаетъ себя свободнымъ. Если это отвергается, какъ иллюзія, то это дѣлается въ силу того, что на человѣка могутъ дѣйствовать незамѣчаемыя имъ безсознательныя побужденія. Но если эти побужденія недоступны сознанію, то они не подлежатъ опытному изслѣдованію, и тогда на какомъ основаніи будемъ мы отвергать явный фактъ? За недостаткомъ опытныхъ данныхъ, эмпирики прибѣгаютъ къ отвергаемой ими отвлеченной логикѣ. Всѣ ихъ доказательства ограничиваются плохимъ разсужденіемъ.

Аргументація состоитъ въ томъ, что человѣкъ всегда дѣйствуетъ по извѣстнымъ мотивамъ. Дѣйствіе безъ мотивовъ, въ силу чистаго произвола, какое предполагаютъ приверженцы свободы, совершенно немыслимо. Изъ мотивовъ же всегда необходимымъ образомъ побѣждаетъ сильнѣйшій, на основаніи котораго и дѣйствуетъ человѣкъ. Поэтому для свободы здѣсь нѣтъ мѣста.

Прежде всего надобно замѣтить, что приверженцы свободы утверждаютъ не дѣйствіе безъ мотивовъ, а власть

субъекта надъ своими мотивами и свободный между ними выборъ, а это нѣчто совершенно иное. Всякое дѣйствіе происходитъ подъ вліяніемъ извѣстнаго внутренняго или внѣшняго побужденія или въ виду достиженія извѣстной цѣли. Даже когда человѣкъ хочетъ показать свой произволъ, или, при совершенно равносильныхъ внѣшнихъ побужденіяхъ, рѣшается просто потому, что нужно рѣшиться, то и тутъ есть извѣстный мотивъ для дѣйствія. Но вопросъ состоитъ въ томъ: что такое мотивъ и отъ чего зависитъ его сила?

Отрицающіе свободу воли прямо приравниваютъ всякіе мотивы къ безусловно дѣйствующимъ причинамъ, утверждая, что какъ слѣдствіе вытекаетъ изъ причины по закону необходимости, такъ и дѣйствіе необходимо опредѣляется предшествующимъ ему мотивомъ. Однако, тутъ нельзя не замѣтить существенной разницы. Мотивомъ для дѣйствія можетъ быть не только предшествующее ему влеченіе, но и сознаніе цѣли, то-есть, нѣчто реально не существующее, а представляемое только въ будущемъ. Спрашивается: имѣетъ ли идеальное представленіе будущаго одинакое значеніе, какъ и реальныя силы, дѣйствующія по закону причинности? Для детерминистовъ это различіе не существуетъ. Они все огуломъ подводятъ подъ одну рубрику и утверждаютъ, что всегда побѣждаетъ сильнѣйшій мотивъ. Но что такое сильнѣйшій мотивъ? Отвѣчаютъ: тотъ, которому человѣкъ даетъ предпочтеніе. Но въ такомъ случаѣ это чистая тавтологія: это значитъ, что человѣкъ предпочитаетъ то, что онъ предпочитаетъ. Милль возмущается противъ такой приписываемой ему безсмыслицы; однако никакого другого смысла его аргументація не имѣетъ и имѣть не можетъ, ибо сила мотивовъ раскрывается намъ исключительно черезъ то, что они направляютъ волю, а что такое эта сила сама по себѣ, объ этомъ мы не имѣемъ ни малѣйшаго понятія, ибо ни прямо, ни какимъ-либо инымъ путемъ мы не въ состояніи ее изслѣдовать *).

---

*) Милль приводитъ два довода противъ этого возраженія. Первый состоитъ въ томъ, что сильнѣйшимъ мотивъ признается не въ отношеніи къ

Вся эта хитросплетенная софистика, отвергающая признаваемые всѣмъ человѣчествомъ факты во имя фантастической логики, проистекаетъ изъ радикально ложной основной точки зрѣнія. Здѣсь обнаруживается противоположность двухъ взглядовъ, изъ которыхъ одинъ, отрицая существованіе субстанціи, а съ тѣмъ вмѣстѣ и субъекта, какъ мыслящей субстанціи, видитъ въ послѣднемъ только пустое вмѣстилище, гдѣ сталкиваются разнообразныя ощущенія и представленія, другой же признаетъ субъектъ реальною, дѣятельною силой, способной направлять свои дѣйствія. Первый неизбѣжно ведетъ къ гипостазированію отдѣльныхъ свойствъ и дѣйствій, которыя, будучи лишены реальной основы въ субъектѣ, сами превращаются въ реальныя силы, то-есть, въ самостоятельныя субстанціи. Такого рода ощу-

волѣ, а въ отношеніи къ удовольствію и страданію. Но чѣмъ измѣряется относительная сила ощущаемыхъ или представляемыхъ въ будущемъ удовольствій и страданій? Опять тѣмъ, что мы одни предпочитаемъ другимъ, т.-е. что сильнѣйшія склоняютъ волю; слѣдовательно, мы приходимъ къ той же тавтологіи. Другой доводъ Милля состоитъ въ томъ, что, если даже признать, что нѣтъ иного мѣрила, кромѣ воли, предложеніе все-таки сохраняетъ смыслъ, подобно тому, какъ мы совершенно осмысленно говоримъ, что изъ двухъ гирь, находящихся на вѣсахъ, тяжелѣйшая поднимаетъ другую, хотя подъ именемъ тяжелѣйшей мы разумѣемъ именно ту, которая поднимаетъ другую. Но тутъ сравненіе вовсе даже не идетъ къ дѣлу, ибо подъ именемъ тяжелѣйшаго предмета мы разумѣемъ не только тотъ, который поднимаетъ другой на вѣсахъ, но прежде всего тотъ, который содержитъ въ себѣ болѣе массы, а потому требуетъ большей силы для сообщенія ему движенія. Измѣрить относительную тяжесть мы можемъ не только вѣсами, но и другими способами, напримѣръ, тѣмъ, что одинъ предметъ тонетъ, когда другой плаваетъ. Къ этому Милль прибавляетъ, что, признавая существованіе сильнѣйшаго мотива, мы тѣмъ самымъ признаемъ, что и въ другой разъ, при тѣхъ же самыхъ условіяхъ, онъ будетъ дѣйствовать совершенно такъ же. Но это совсѣмъ другой вопросъ, который притомъ имѣетъ столь же мало смысла, какъ и первый, ибо условія человѣческой жизни никогда не бываютъ совершенно тождественны, а безпрерывно мѣняются. Сегодня я, въ виду ожидаемаго удовольствія, ѣду въ театръ, а завтра не поѣду, потому что не расположенъ или просто потому, что мнѣ надоѣло ѣздить каждый день. Если мѣриломъ силы мотивовъ должно служить ожидаемое удовольстіе, то именно это мѣрило въ высшей степени измѣнчиво. Оно притупляется повтореніемъ, а потому къ нему менѣе всего приложимо это положеніе. См. Exam. of sir W. Hamilton's Philosophy, 6 изд. стр. 605.

щенія и чувства, какъ, напримѣръ, зеленый цвѣтъ и любовь къ свободѣ, становятся такимъ образомъ живыми, реальными существами, которыя сталкиваются съ другими и участвуютъ въ направленіи человѣческихъ дѣйствій, подобно тому, какъ по закону параллелограмма силъ дѣйствіе всѣхъ частныхъ механическихъ силъ приводитъ къ одному результирующему движенію. Такое воззрѣніе очевидно представляетъ логическій абсурдъ и противорѣчитъ всемірному опыту. Хотя Милль и утверждаетъ, что если мы даже имѣемъ внутреннее сознаніе своей свободы, то внѣшній опытъ всего человѣческаго рода удостовѣряетъ насъ, что мы этою властью никогда не пользуемся *), однако на дѣлѣ мы видимъ совершенно противное. Человѣкъ не только сознаетъ себя свободнымъ, но и постоянно дѣлаетъ то, что хочетъ. Я хочу и иду налѣво, хочу и иду направо, хочу и поднимаю руку. Утвержденіе Милля идетъ прямо въ разрѣзъ съ самыми очевидными фактами. И внутренній, и внѣшній опытъ равно убѣждаютъ насъ, что существуетъ субъектъ, способный направлять свои дѣйствія. Субъектъ не есть пустое вмѣстилище, а дѣятельная сила, и всѣ его дѣйствія, насколько они опредѣляются внутреннимъ самосознаніемъ, состоятъ отъ него въ зависимости. При многообразномъ взаимнодѣйствіи съ внѣшнимъ міромъ, самыя побужденія къ дѣйствію могутъ быть разныя; нерѣдко они приходятъ въ столкновеніе другъ съ другомъ. Но отъ субъекта зависитъ усвоить себѣ то или другое. Онъ не остается бездѣятельнымъ поприщемъ чуждой ему борьбы или страдательнымъ ея орудіемъ: онъ самъ тутъ является дѣятелемъ; ему принадлежатъ выборъ и окончательное рѣшеніе.

Детерминисты утверждаютъ, что и выборъ между разными мотивами руководится какимъ-нибудь мотивомъ. Иначе это былъ бы совершенно произвольный актъ, не основанный ровно ни на чемъ. Но мотивъ для выбора между разными мотивами совсѣмъ не то, что первоначальный мотивъ. Одинъ

*) Exam. of. S. W. H. Phil., стр. 575.

есть частное опредѣленіе, другой—общее, одинъ—непосредственное, другой—рефлектированное. Для того чтобы выбирать между разными мотивами, надобно отъ нихъ отрѣшиться и надъ ними возвыситься. Субъектъ, который взвѣшиваетъ мотивы, восходитъ въ высшую область, гдѣ уже не они имѣютъ надъ нимъ силу, а онъ надъ ними. Отъ него зависитъ усвоить себѣ тотъ или другой, на основаніи общихъ соображеній, иногда отъ этихъ мотивовъ вовсе не зависимыхъ и во всякомъ случаѣ совмѣщающихъ все ихъ разнообразіе въ общемъ взглядѣ, идущемъ далеко за ихъ предѣлы.

Эти рѣшающіе мотивы могутъ быть и чисто внутренняго свойства, принадлежащіе субъекту, какъ таковому, и независимые отъ его внѣшнихъ отношеній. Такова самая идея свободы. Человѣкъ можетъ идти направо или налѣво, именно для того, чтобы показать, что онъ можетъ дѣлать все, что хочетъ. Это опять фактъ, который не подлежитъ сомнѣнію и не можетъ быть отвергаемъ самыми послѣдовательными эмпириками. Фулье думаетъ даже на основаніи этой идеи привести къ соглашенію противоположныя точки зрѣнія. По его теоріи, всякая идея есть сила, способная перейти въ дѣйствительность; поэтому и идея свободы можетъ быть источникомъ человѣческихъ дѣйствій и даже побужденіемъ къ высшему развитію, состоящему въ осуществленіи ея идеала. Но вопросъ состоитъ въ томъ: соотвѣтствуетъ ли эта идея чему-либо дѣйствительному или это только призракъ? Если это не болѣе какъ призракъ, то она ровно ничего не производитъ. Я могу воображать себя способнымъ дѣлать все, что угодно; напримѣръ, сумасшедшій можетъ думать, что онъ способенъ прыгнуть на луну; отъ этого у него не прибавится ни единой іоты реальной силы. Паралычный, на основаніи предшествующаго опыта, воображаетъ, что онъ можетъ двигать свою руку, но отъ простого представленія она не двигается на самое малое разстояніе. Для того чтобы представленіе или мысль могли сдѣлаться источникомъ дѣйствія, надобно, чтобы имъ со-

отвѣтствовала какая-нибудь реальная сила. Поэтому и идея свободы въ такомъ только случаѣ способна произвести какое-нибудь дѣйствіе, если оно не пустой призракъ, а нѣчто реальное. А такъ какъ сознаніе свободы и возможность дѣйствовать въ силу этого сознанія есть фактъ, не подлежащій сомнѣнію, то свобода должна считаться реальною принадлежностью субъекта, дѣйствующаго на основаніи этого начала. Невозможно даже объяснить, какимъ образомъ подобная идея могла бы явиться у существа, которое всегда дѣйствуетъ по законамъ необходимости. Оно всегда будетъ думать, что оно не можетъ поступать иначе, и никогда ему не придетъ въ голову, что оно способно дѣлать то или другое, по своему изволенію. Лейбницъ увѣрялъ, что еслибы магнитная стрѣлка была одарена сознаніемъ, то она думала бы, что она по свободному внутреннему влеченію направляется къ Сѣверу. Но это могло бы имѣть мѣсто единственно въ томъ случаѣ, еслибы она точно также могла по своему изволенію направляться и къ Югу. Понятіе свободы человѣкъ получаетъ изъ собственнаго, внутренняго опыта, который показываетъ ему, что различныя возможности дѣйствія зависятъ отъ него, а не онъ отъ нихъ.

Кромѣ отдѣльныхъ мотивовъ, человѣческія дѣйствія опредѣляются и другимъ, болѣе общимъ и постояннымъ факторомъ, который сами эмпирики признаютъ и не могутъ не признавать, ибо эта сама очевидность. Этотъ факторъ есть характеръ субъекта. Детерминисты дѣлаютъ его даже однимъ изъ главныхъ основаній своей теоріи. Они утверждаютъ, что дѣйствія человѣка слѣдуютъ изъ его характера съ такою же непреложною необходимостью, какъ физическія слѣдствія изъ физическихъ причинъ; кто знаетъ характеръ человѣка, тотъ можетъ съ полною достовѣрностью предсказать, какъ онъ будетъ дѣйствовать въ томъ или другомъ случаѣ. Но эмпирики не замѣчаютъ, что этимъ самымъ опровергается вся предыдущая теорія о борьбѣ мотивовъ и побѣдѣ сильнѣйшаго. Оказывается, что сила мотивовъ зависитъ не отъ нихъ самихъ, а отъ постояннаго характера

субъекта, который, на основанiи собственныхъ своихъ свойствъ, рѣшаетъ, которому изъ мотивовъ онъ даетъ предпочтенiе. Этимъ самымъ признается и существованiе субъекта, ибо нельзя приписать характеръ измѣнчивому ряду состоянiй, связанныхъ закономъ послѣдовательности: это была бы чистая безсмыслица. Характеръ не есть также совокупность общихъ свойствъ извѣстнаго вещества, принимающаго многообразныя формы и вступающаго въ разныя соединенiя съ другими, каковы, напримѣръ, свойства физическихъ тѣлъ и химическихъ элементовъ. Характеръ есть исключительная принадлежность единичнаго существа, то, что отличаетъ его отъ всѣхъ другихъ. Характеръ можно приписать только постоянному, единичному субъекту, который такимъ образомъ перестаетъ быть пустымъ вмѣстилищемъ разнообразныхъ ощущенiй и представленiй, а самъ становится опредѣляющимъ началомъ своихъ дѣйствiй. Слѣдовательно, вопросъ переносится на совершенно иную почву. Тутъ уже не спрашивается: дѣйствуетъ ли всегда роковымъ образомъ сильнѣйшiй мотивъ, а дѣйствуетъ ли характеръ такимъ же роковымъ образомъ, какъ физическiя силы или химическое сродство, слѣдующiя законамъ необходимости?

Чтобы рѣшить этотъ вопросъ, надобно знать, что такое характеръ. Есть ли это нѣчто данное, установленное самою природой, отъ чего человѣкъ не можетъ уклоняться, и что онъ не въ силахъ измѣнить, какъ не измѣняются свойства физическихъ тѣлъ? Въ приложенiи къ практикѣ вопросъ сводится къ тому: въ правѣ ли человѣкъ, въ оправданiе того или другого поступка, сослаться на то, что таковъ данный ему природою или Богомъ характеръ? Въ такомъ случаѣ дѣйствительно всѣ дѣйствiя человѣка опредѣлялись бы такимъ же закономъ необходимости, какъ химическое сродство и явленiя электричества. Ни о какой свободѣ не могло бы быть рѣчи.

Однако сами эмпирики отвергаютъ подобный взглядъ, который разрушилъ бы всю нравственную сторону человѣ-

ческой жизни. Они прямо признаютъ, „что не только наше поведенie, но и нашъ характеръ частью зависятъ отъ нашей воли; что мы можемъ, употребляя приличныя средства, совершенствовать свой характеръ, и что если нашъ характеръ таковъ, что пока онъ остается тѣмъ, что онъ есть, онъ необходимо заставляетъ насъ дѣлать зло, то будетъ справедливо прилагать мотивы, которые заставятъ насъ стремиться къ его улучшенiю и такимъ образомъ освободить себя отъ другой необходимости“ *). Милль признаетъ даже, что „ученie о свободѣ воли, устремляя вниманie на ту сторону истины, которую слово необходимость устраняетъ изъ вида, именно на власть ума содѣйствовать образованiю собственнаго характера, дало его приверженцамъ практическое чувство гораздо болѣе близкое къ истинѣ, нежели то, которое вообще существовало въ умахъ детерминистовъ“ **). Но такъ какъ Милль все-таки ничего не признаетъ, кромѣ опыта, то въ концѣ концовъ онъ самое желанie измѣнить свой характеръ производитъ отъ внѣшнихъ причинъ. По его мнѣнiю, къ этому наша воля можетъ побуждаться только опытомъ дурныхъ послѣдствiй извѣстныхъ сторонъ нашего характера или же какимъ-нибудь случайно возбужденнымъ чувствомъ ***). Такимъ образомъ, внѣшнiе мотивы зависятъ отъ характера, характеръ отъ воли, а воля опять отъ внѣшнихъ мотивовъ. Мы имѣемъ тутъ логическiй кругъ, котораго эмпирики не замѣчаютъ единственно оттого, что они отреклись отъ логики, замѣнивъ ее привычкою. Между тѣмъ, такой результатъ противорѣчитъ и всѣмъ извѣстнымъ фактамъ. Сила воли, проявляющаяся въ воздержанiи своихъ естественныхъ побужденiй и въ измѣненiи въ этомъ смыслѣ своего характера, чаще всего проявляется подъ влiянiемъ религiозныхъ мотивовъ, которые ничего общаго съ опытомъ не имѣютъ. Факиръ, который всю свою жизнь стоитъ неподвижно, стремясь слиться съ

*) Exam. of s. W. Ham. Phil., стр. 601.

**) Logic II, B. VI, ch. 2, § 3.

***) Тамъ же.

Божествомъ, дѣлаетъ это не вслѣдствіе уроковъ жизненнаго опыта и не подъ вліяніемъ случайнаго возбужденія, а въ силу присущихъ ему стремленій иного рода, побуждающихъ его отрѣшаться отъ всего земного, частнаго и условнаго и погружаться въ созерцаніе единаго, вѣчнаго и безусловнаго бытія. Изслѣдователь природы человѣка, старающійся выяснить практическія начала его поведенія, не въ правѣ обходить такого рода явленія. Какъ скоро мы въ своемъ анализѣ дошли до воли, какъ власти, господствующей надъ характеромъ, такъ мы не можемъ уже пробавляться одними эмпирическими данными; мы должны принять во вниманіе и тѣ метафизическія начала, которыя для огромнаго большинства людей служатъ высшимъ руководствомъ въ ихъ дѣятельности. Только анализъ воли въ ея внутренней природѣ и въ полнотѣ ея элементовъ можетъ раскрыть намъ, насколько она свободна и въ чемъ состоитъ эта свобода. Этотъ анализъ былъ превосходно сдѣланъ Гегелемъ. Немногое слѣдуетъ измѣнить или дополнить въ сказанномъ имъ.

Тутъ надобно прежде всего отличить формальную сторону воли и ея содержаніе. Формальная сторона состоитъ въ движеніи воли отъ опредѣленія къ неопредѣленности и отъ неопредѣленности къ опредѣленію. Первоначально она погружена въ окружающій міръ и находится подъ вліяніемъ его опредѣленій. Детерминисты далѣе этого не идутъ; они останавливаются на первой ступени, гдѣ никакая еще свобода не проявляется и гдѣ человѣкъ находится въ состояніи животнаго. Но истинная его природа состоитъ въ томъ, что онъ отрѣшается отъ этихъ непосредственныхъ опредѣленій. Человѣкъ имѣетъ возможность воздерживать свои естественныя влеченія; это—фактъ, который не подлежитъ сомнѣнію. Чѣмъ менѣе онъ къ этому способенъ, тѣмъ болѣе онъ остается на степени животнаго, и наоборотъ, чѣмъ болѣе въ немъ проявляется эта сила, тѣмъ болѣе онъ становится истиннымъ человѣкомъ, то-есть, разумнымъ существомъ. Способность воздерживать свои влеченія

есть явленіе разума, возвышающагося надъ естественными опредѣленіями и пришедшаго къ сознанію самого себя, какъ независимой силы; это—первый актъ свободы. А такъ какъ разумъ, по существу своему, идетъ за предѣлы всякаго частнаго опредѣленія, то это отрѣшеніе можетъ быть полнымъ и абсолютнымъ. Вслѣдствіе этого, руководимая разумомъ воля переходитъ въ состояніе полной неопредѣленности. И это опять фактъ, не подлежащій сомнѣнію. Человѣкъ способенъ отрѣшиться отъ всякаго опредѣленія и погрузиться въ полную неопредѣленность; факиры дѣлаютъ это въ теченіе всей своей жизни. Въ этомъ состоитъ то, что можно назвать потенціальнымъ состояніемъ воли; это—отрицаніе всякаго частнаго опредѣленія, достигшее крайняго своего предѣла: [illegible]

Однако и это не болѣе, какъ односторонній моментъ въ опредѣленіи воли. Чисто отрицательная неопредѣленность сама есть извѣстное опредѣленіе, въ противоположность многообразному частному содержанію. А потому отрицаніе всякаго опредѣленія ведетъ къ отрицанію самаго этого неопредѣленнаго состоянія. Оно выражается въ томъ, что воля стремится изъ состоянія неопредѣленности перейти въ состояніе опредѣленія, то-есть, изъ потенціальнаго состоянія въ дѣятельное. И это опять фактъ, который нельзя отрицать. Человѣкъ можетъ всю свою жизнь оставаться въ состояніи неопредѣленности, какъ дѣлаютъ факиры; но это противорѣчитъ истинной его природѣ, которая стремится къ дѣятельности. Вслѣдствіе этого, онъ по внутреннему побужденію переходитъ изъ потенціальнаго состоянія въ дѣятельное. И это, также какъ первое, есть актъ свободы. Человѣкъ дѣйствуетъ, потому что онъ этого хочетъ. Онъ самъ себя опредѣляетъ къ дѣйствію. Эта способность самоопредѣленія, составляющая самое существо свободы, неразрывно связана со способностью отрѣшиться отъ всякаго частнаго опредѣленія. Это—двѣ стороны одной и той же силы, которая собственною внутреннею дѣятельностью переходитъ отъ опредѣленія къ неопредѣленности и отъ

неопредѣленности обратно къ опредѣленію, оставаясь всегда тожественною съ собою. Эта сила есть самъ разумъ, какъ практическое начало, или какъ разумная воля. Существо разума состоитъ именно въ томъ, что онъ отъ частнаго возвышается къ безусловно общему и отъ безусловно-общаго опять переходитъ къ частному. Въ приложеніи къ практической области это и даетъ двоякое опредѣленіе свободы, отрицательное и положительное; первое есть независимость, второе есть самоопредѣленіе.

Но опредѣляясь къ дѣйствію на основаніи своего хотѣнія, практическій разумъ неизбѣжно подпадаетъ снова подъ вліяніе внѣшнихъ ему опредѣленій, отъ которыхъ онъ первоначально отрѣшился. Однако отношеніе тутъ получается иное. На первой ступени онъ самъ сливался съ этими опредѣленіями и чувствовалъ себя частью окружающаго его цѣлаго. Теперь же, съ развитіемъ сознанія своей независимости, или свободы, онъ противополагаетъ ихъ себѣ, какъ внѣшній для него міръ, имѣющій свои законы, независимые отъ воли, также какъ и воля отъ нихъ независима. Между тѣмъ, опредѣляясь къ дѣйствію, онъ долженъ дѣйствовать именно на эти чуждыя ему опредѣленія, а потому онъ неизбѣжно подчиняется господствующимъ въ нихъ законамъ, которые онъ не въ состояніи измѣнить. При такихъ условіяхъ ему остается только *выборъ* между различными данными ему извнѣ опредѣленіями. Отъ него зависитъ, которое изъ нихъ онъ признаетъ *своимъ*. Этотъ моментъ есть то, что называется *произволомъ*. И онъ составляетъ явленіе свободы, но свободы, противополагающей себя внѣшнимъ опредѣленіямъ, а потому ими ограниченной и не имѣющей на нихъ иного вліянія, кромѣ выбора. Это—то состояніе, въ которомъ фактически находится большинство людей.

Однако и это отношеніе не соотвѣтствуетъ высшей природѣ разумнаго существа. Недостаточно, чтобы свобода проявлялась въ произвольномъ выборѣ между различными внѣшними для нея опредѣленіями. Надобно, чтобы самый выборъ опредѣлялся разумнымъ началомъ. Дѣйствуя во внѣшнемъ

мірѣ, воля должна оставаться свободною, то-есть, съ одной стороны, сохранять свою независимость отъ внѣшнихъ опредѣленій, а, съ другой стороны, опредѣляться по собственному внутреннему побужденію и на основаніи собственныхъ присущихъ ей разумныхъ началъ. Она должна властвовать надъ своими дѣйствіями и надъ своими опредѣленіями. Таковъ высшій идеалъ свободы. Гегель справедливо замѣчаетъ, что истинное существо свободы состоитъ не въ одной только отрицательной неопредѣленности и не въ однихъ только произвольныхъ опредѣленіяхъ, а въ переходѣ отъ одного къ другому по собственному, внутреннему побужденію.

Этимъ опредѣляется и отношеніе свободы къ содержанію дѣятельности. Свобода есть собственно формальное начало, а потому изложенными опредѣленіями исчерпывается ея сущность, какъ таковой; но высшая ея ступень, согласіе внутреннихъ опредѣленій съ внѣшними, достигается тѣмъ, что внутреннее содержаніе переносится на внѣшній міръ, и, наоборотъ, внѣшнія опредѣленія подчиняются внутреннему содержанію. Что же это за внутреннее содержаніе и каково его отношеніе къ внѣшнему?

Первоначальное содержаніе воли дается окружающею средою и непосредственнымъ отношеніемъ къ ней субъекта. Но какъ скоро субъектъ отрывается отъ данной почвы и возвышается въ иную область, такъ является и содержаніе иного рода. Отрицаніе всего частнаго и условнаго, идущее за всякую данную границу, приводитъ къ понятію безусловно-общаго и необходимаго. Это и есть присущая разуму идея Абсолютнаго, которая никакимъ опытомъ не дается, но которая, тѣмъ не менѣе, всегда существовала и существуетъ въ человѣческомъ родѣ. На ней основаны всѣ религіи и всѣ философскія системы. Только исключительный эмпиризмъ, ничего не признающій, кромѣ опыта, ее отрицаетъ, или, по крайней мѣрѣ, считаетъ ее недоступною человѣческому познанію. Однако и онъ принужденъ нѣкоторымъ образомъ ее признать, въ видѣ ли непреложныхъ законовъ вселенной,

или въ видѣ первоначальной міровой силы, или, наконецъ, даже въ видѣ первобытной матеріи *). Во всякомъ случаѣ, человѣкъ является носителемъ этой идеи; это опять фактъ, который не подлежитъ отрицанію. А такъ какъ разумъ есть способность, идущая за всякіе мыслимые предѣлы, что наглядно выражается математическимъ шествіемъ въ безконечность, то эта идея присуща ему по самой его природѣ; она составляетъ собственное его содержаніе, независимое отъ всякаго опыта.

Отъ этой идеи получаетъ свое бытіе и самая идея свободы. Только потому, что онъ носитъ въ себѣ идею Абсолютнаго, человѣкъ способенъ отрѣшиться отъ всякаго частнаго опредѣленія, и только въ силу этого сознанія онъ можетъ самъ сдѣлаться абсолютнымъ началомъ своихъ дѣйствій. Иначе идея свободы не могла бы даже у него родиться. Кто постоянно чувствуетъ себя принужденнымъ, тотъ не можетъ воображать себя свободнымъ. Неизвѣстность причины не въ состояніи породить такое представленіе, какъ предполагаютъ эмпирики. Я не знаю, почему у меня болитъ голова, но я очень хорошо сознаю, что это чувство не находится въ моемъ распоряженіи. Сознаніе свободы можетъ возникнуть только тогда, когда я сознаю, что могу дѣлать противное тому, что я дѣлаю, а этого сознанія нѣтъ, если я чувствую себя принужденнымъ, хотя бы причина была мнѣ неизвѣстна. Свободенъ только тотъ, кто сознаетъ себя свободнымъ, а сознаетъ себя свободнымъ тотъ, кто дѣйствительно свободенъ. Таковымъ можетъ быть единственно разумное существо, носящее въ себѣ сознаніе Абсолютнаго, ибо только оно способно отрѣшиться отъ всякаго частнаго опредѣленія и стать абсолютнымъ началомъ своихъ дѣйствій.

Однако, одной отвлеченной идеи недостаточно для дѣятельности. Ни разумъ, ни руководимая имъ воля не могутъ

*) На счетъ познаваемости Абсолютнаго см. мои *Основанія логики и метафизики*.

ею ограничиться. Чтобы дѣйствовать на внѣшній міръ, необходимо отъ Абсолютнаго перейти къ относительному, слѣдовательно, отрѣшиться отъ перваго и перейти въ область послѣдняго. Съ тѣмъ вмѣстѣ, ограниченное существо, не властное надъ этимъ міромъ, неизбѣжно подчиняется его опредѣленіямъ. Это и есть моментъ произвола, который здѣсь разсматривается въ отношеніи къ содержанію. Въ немъ заключается возможность отпаденія отъ Абсолютнаго, а съ тѣмъ вмѣстѣ и отъ связанной съ послѣднимъ идеи высшаго, владычествующаго надъ человѣкомъ закона. Здѣсь лежитъ корень *зла*, которое состоитъ въ нарушеніи закона. А такъ какъ этотъ переходъ отъ Абсолютнаго къ относительному совершается дѣйствіемъ свободы, то и это отпаденіе отъ Абсолютнаго есть актъ свободной воли человѣка. Онъ можетъ слѣдовать закону, но онъ можетъ и отъ него отрѣшаться. Какъ отвлеченно общее опредѣленіе, противоположное частнымъ, законъ самъ есть извѣстнаго рода частное опредѣленіе, которое, поэтому, не связываетъ человѣка. Выборъ между двумя путями составляетъ неотъемлемую принадлежность свободы. Отсюда понятія *вины* и *отвѣтственности*.

Эти начала появляются въ сознаніи человѣка вмѣстѣ съ самымъ развитіемъ свободы. Пока онъ стоитъ на первоначальной, животной ступени развитія, когда онъ всецѣло погруженъ въ охватывающій его реальный міръ, онъ можетъ дѣлать зло, также какъ и добро, не сознавая этого, просто по внушенію своихъ естественныхъ влеченій, также какъ плотоядныя животныя, по внушенію физическаго инстинкта, пожираютъ другихъ. Но какъ скоро онъ созналъ себя свободнымъ, то-есть, способнымъ отрѣшиться отъ чувственныхъ влеченій и опредѣляться чисто извнутри себя, на основаніи присущей ему идеи Абсолютнаго, такъ дѣйствіе противное этому внутреннему самоопредѣленію, представляется ему нравственнымъ зломъ. Однако совершенно воздержаться отъ него онъ не въ силахъ, ибо онъ не только существо отвлеченно свободное, но вмѣстѣ съ тѣмъ и реально

ограниченное, находящееся во взаимодѣйствіи съ внѣшнимъ міромъ и подчиненное его опредѣленіямъ. Вслѣдствіе этого, склонность ко злу является для него прирожденнымъ свойствомъ. Отсюда понятіе о первородномъ грѣхѣ. Человѣкъ сознаетъ то, что онъ считаетъ добромъ и что указывается ему присущими ему высшими началами, но по ограниченности своей природы, подчиняющейся внѣшнимъ вліяніямъ, онъ дѣлаетъ противное:

Video meliora proboque, deteriora sequor *).

Это внутреннее раздвоеніе человѣческаго естества, со всѣми проистекающими изъ него послѣдствіями, есть опять фактъ, не подлежащій сомнѣнію. Разрѣшеніе его состоитъ въ томъ, что человѣкъ *долженъ* свои внѣшнія опредѣленія подчинять разумному закону, что и ведетъ къ осуществленію разума во внѣшнемъ мірѣ. Отсюда неразрывно связанное съ свободою понятіе объ *обязанности*, съ которою должно сообразоваться внѣшнее содержаніе. Однако это соглашеніе противоположныхъ опредѣленій, какъ и всякое сочетаніе противоположностей въ реальномъ процессѣ, есть только *цѣль* человѣческой дѣятельности, а не постоянно присущее ей начало. Идея есть именно внутренняя цѣль, руководящая процессомъ, который черезъ это становится развитіемъ. Здѣсь эта цѣль сознательная, осуществляемая путемъ свободы, ибо только свободная дѣятельность согласна съ началомъ внутренняго самоопредѣленія.

Свобода, стремящаяся къ осуществленію абсолютнаго закона въ человѣческой дѣятельности, есть *свобода нравственная*. Нерѣдко ее признаютъ за единственную истинную свободу, отрицая это значеніе у произвола. Говорятъ, что человѣкъ истинно свободенъ только тогда, когда онъ независимъ отъ всякихъ естественныхъ влеченій и дѣйствуетъ чисто на основаніи разумнаго закона, а не тогда, когда онъ является рабомъ своихъ наклонностей и страстей. Съ этой точки зрѣнія, только нравственная свобода заслуживаетъ

*) Я вижу лучшее и одобряю, но слѣдую худшему.

уваженія. Произвольный же выборъ между различными влеченіями есть именно то, что порождаетъ зло, а зло должно быть искореняемо. Поэтому здѣсь человѣкъ подлежитъ принужденію. Истинная свобода, говорятъ зашитники этой теоріи, есть свобода добра, а не свобода зла, которую слѣдуетъ подавлять.

Такое воззрѣніе страдаетъ однако внутреннимъ противорѣчіемъ, которое дѣлаетъ его благовиднымъ прикрытіемъ лицемѣрія и притѣсненія. Подъ предлогомъ уваженія къ свободѣ, она отрицается въ самомъ своемъ корнѣ. Мы видѣли, что свобода имѣетъ двѣ стороны: отрицательную и положительную. Съ отрицательной стороны, она состоитъ въ независимости отъ всякихъ чуждыхъ ей опредѣленій, слѣдовательно не только отъ чувственныхъ влеченій, которыя она признаетъ своими, но еще болѣе отъ чужой воли, которой она не признаетъ своею. Принужденіе всегда есть ограниченіе свободы. Оно допустимо только во имя чужой свободы, а не во имя собственной, нравственной свободы человѣка, которая вполнѣ зависитъ отъ него самого. Съ другой стороны, какъ положительное начало, свобода состоитъ точно также въ возможности опредѣляться къ дѣйствію по собственному побужденію, а никакъ не по внѣшнему велѣнію. Поэтому произвольный выборъ дѣйствій составляетъ существенную и необходимую ея принадлежность, безъ которой она лишается важнѣйшаго своего элемента. Сочетаніе противоположностей, то-есть, нравственной свободы, исходящей отъ сознанія Абсолютнаго, и произвола, исходящаго отъ относительнаго, возможно только тамъ, гдѣ существуютъ обѣ, а не тамъ, гдѣ одна отрицается, что ведетъ и къ отрицанію другой, ибо тутъ сочетаніе производится не свободнымъ, а вынужденнымъ дѣйствіемъ. Нравственная свобода перестаетъ быть свободою, какъ скоро у нея отнимается произволъ, то-есть, возможность противоположнаго. Для ограниченнаго существа, заключающаго въ себѣ обѣ противоположности и свободно переходящаго отъ одной къ другой, свобода

добра неизбѣжно сопряжена съ свободою зла; одна безъ другой не существуетъ. Въ Божествѣ, возвышенномъ надъ всякими частными опредѣленіями, мыслима только свобода добра; но это происходитъ оттого, что къ нему не приложимъ законъ причинности, по которому послѣдующее опредѣляется предшествующимъ: всѣ его рѣшенія вѣчны. Однако, въ этомъ вѣчномъ рѣшеніи заключается и свобода зла, какъ необходимая принадлежность происходящихъ отъ него ограниченныхъ существъ. Иначе зло не могло бы существовать въ мірѣ. Мы возвратимся къ этому ниже, когда будемъ говорить о нравственности, для которой эти начала составляютъ коренныя опредѣленія.

Нельзя не видѣть, что правильное пониманіе этихъ отношеній имѣетъ величайшую важность для всего устройства и хода человѣческой жизни; а такъ какъ все это опредѣленія метафизическія, то ясно, что метафизика должна занимать первое мѣсто въ изслѣдованіи человѣческихъ отношеній. Безъ нея могутъ получиться совершенно превратные взгляды на коренные вопросы, касающіеся природы человѣка. На практикѣ это ведетъ не къ гармоническому соглашенію общественныхъ элементовъ, а къ безпрерывнымъ внутреннимъ противорѣчіямъ, а потому къ нескончаемой борьбѣ. Это мы и замѣчаемъ въ настоящее время.

Этимъ анализомъ существа и явленій свободы опредѣляется и отношеніе разума къ волѣ. И на этотъ счетъ существуютъ два различные взгляда, которые оба имѣютъ свое оправданіе. Одни признаютъ въ разумѣ и волѣ двѣ разныхъ способности; и точно, въ жизни мы видимъ, что теоретическая способность и практическая часто расходятся. Другіе, и именно значительнѣйшіе философы, разсматриваютъ волю, какъ практическій разумъ, что̀, какъ мы видѣли, совершенно вѣрно, ибо свобода принадлежитъ только волѣ разумнаго существа, носящаго въ себѣ идею Абсолютнаго и способнаго опредѣляться чисто извнутри себя. Противорѣчіе между этими двумя воззрѣніями разрѣшается тѣмъ, что воля, какъ практическое начало, представляетъ въ себѣ

сочетаніе противоположныхъ элементовъ. Высшій, общій ея элементъ есть именно практическій разумъ; низшій же, частный элементъ есть система влеченій, которыя испытываютъ на себѣ вліяніе разума, но и сами на него воздѣйствуютъ. Разумный субъектъ не есть только отвлеченный разумъ, мыслящій о вещахъ: онъ связанъ съ органическимъ тѣломъ, посредствомъ котораго онъ находится въ реальномъ взаимнодѣйствіи съ окружающимъ міромъ. Это взаимнодѣйствіе выражается въ явленіяхъ двоякаго рода, указывающихъ на двоякаго рода способности: въ воспріимчивости и воздѣйствіи. Изъ воспріимчивости рождается чувство; воздѣйствіе есть явленіе воли. Послѣднее происходитъ подъ руководствомъ разума, однако не всегда. Тутъ есть и другіе, чуждые разуму элементы, и это именно ведетъ къ сочетанію противоположностей, которое составляетъ идеальную цѣль развитія. Какъ разумное начало, воля есть способность субъекта осуществлять цѣли разума во внѣшнемъ мірѣ и тѣмъ самымъ подчинять послѣдній высшему закону, лежащему въ глубинѣ человѣческаго духа. Но дѣйствуя во внѣшнемъ мірѣ, она сама необходимо подчиняется господствующимъ въ немъ законамъ и тѣмъ опредѣленіямъ, которыя внѣшняя природа налагаетъ на субъектъ. Чѣмъ ниже ступень, на которой она стоитъ, чѣмъ менѣе она сознаетъ собственную разумную природу, тѣмъ менѣе она опредѣляется извнутри себя и тѣмъ болѣе она погружена въ эти внѣшнія для нея отношенія. Но такъ какъ собственная ея сущность есть свобода, то высшая ея цѣль состоитъ въ освобожденіи себя отъ этихъ путъ и въ осуществленіи своего идеала свободною дѣятельностью разумныхъ существъ.

Свободная воля составляетъ такимъ образомъ основное опредѣленіе человѣка, какъ разумнаго существа. Именно вслѣдствіе этого онъ признается *лицемъ* и ему присвоиваются права. Личность, какъ сказано, есть корень и опредѣляющее начало всѣхъ общественныхъ отношеній; поэтому мы должны точнѣе разсмотрѣть, въ чемъ состоитъ ея природа и каковы ея свойства. Они ясны изъ предыдущаго.

Во-первыхъ, личность не есть только мимолетное явленіе, а извѣстная, постоянно пребывающая *сущность*, которая вытекающія изъ нея дѣйствія въ прошедшемъ и будущемъ признаетъ *своими*, и это самое признается и всѣми другими. Безъ такого признанія нѣтъ постоянства человѣческихъ отношеній. Но этимъ самымъ личность опредѣляется, какъ метафизическое начало. По теоріи эмпириковъ, мы сущностей вовсе не знаемъ. Самое это понятіе ни что иное, какъ пустое слово, служащее къ обозначенію извѣстной группы явленій. Передъ анализирующимъ разумомъ субъектъ есть не болѣе какъ рядъ состояній. Если это такъ, то о личности, какъ реальномъ субъектѣ, не можетъ быть рѣчи, и еще менѣе можно говорить о присвоеніи прошедшихъ и будущихъ дѣйствій, а съ тѣмъ вмѣстѣ и правъ, ряду состояній. Но именно существованіе личности, какъ источника всѣхъ общественныхъ отношеній, доказываетъ радикальную ложь этого взгляда, а вмѣстѣ необходимость признать метафизическія начала основными опредѣленіями природы человѣка.

Во-вторыхъ, личность есть сущность *единичная*. Это не общая субстанція, разлитая во многихъ особяхъ, а сущность, сосредоточенная въ себѣ и отдѣльная отъ другихъ, какъ самостоятельный центръ силы и дѣятельности. Это своего рода атомъ.

Въ-третьихъ, личность есть сущность *духовная*, то-есть, одаренная разумомъ и волею. Человѣкъ имѣетъ и физическое тѣло, которое ограждается отъ посягательства со стороны другихъ; но это дѣлается единственно вслѣдствіе того, что это тѣло принадлежитъ лицу, то-есть, духовной сущности. Животное позволительно убивать, а человѣка нѣтъ, иначе какъ въ силу высшихъ, духовныхъ же началъ, властвующихъ надъ самою человѣческою жизнью.

Въ-четвертыхъ, воля этого единичнаго существа признается *свободною*. Вслѣдствіе этого ей присвоиваются *права*, то-есть, власть распоряжаться своими дѣйствіями и присвоенными ей физическими предметами. Въ этомъ заклю-

чается коренной источникъ права; животныя правъ не имѣютъ.

Въ-пятыхъ, личности присвоивается извѣстное *достоинство*, въ силу котораго она требуетъ къ себѣ *уваженія*. Это опять начала чисто духовныя, неизвѣстныя физическому міру. Уваженіе подобаетъ только тому, что возвышается надъ эмпирическою областью и что имѣетъ цѣну не въ силу тѣхъ или другихъ частныхъ отношеній, а само по себѣ. Метафизики выражаютъ это положеніемъ, что человѣкъ всегда долженъ разсматриваться, какъ цѣль, и никогда не долженъ быть низведенъ на степень простого средства. Послѣднее есть униженіе его достоинства. На этомъ началѣ основана коренная неправда рабства.

Источникъ этого высшаго достоинства человѣка и всѣхъ вытекающихъ изъ него требованій заключается въ томъ, что онъ носитъ въ себѣ сознаніе Абсолютнаго, то-есть, этотъ источникъ лежитъ именно въ метафизической природѣ субъекта, которая возвышаетъ его надъ всѣмъ физическимъ міромъ и дѣлаетъ его существомъ, имѣющимъ цѣну само по себѣ и требующимъ къ себѣ уваженія. На религіозномъ языкѣ это выражается изреченіемъ, что человѣкъ созданъ по образу и подобію Божьему. Отъ этого сознанія, какъ мы видѣли, зависитъ и самая свобода и требованіе ея признанія. Фактически, это признаніе высшаго достоинства человѣческой личности, въ широкихъ или тѣсныхъ границахъ, всегда существовало и существуетъ въ человѣческихъ обществахъ; но тѣ, которые отрицаютъ метафизику, не умѣютъ и не въ состояніи указать его источникъ, ибо онъ лежитъ внѣ эмпирическаго міра. Тутъ нельзя ссылаться на сознаніе рода или на альтруизмъ, ибо въ дѣйствительности мы видимъ, что люди очень охотно порабощаютъ себѣ подобныхъ и продолжаютъ это дѣлать, пока развитіе метафизическихъ понятій не приводитъ ихъ къ убѣжденію, что человѣкъ, по природѣ своей, есть существо сверхчувственное, или метафизическое, и, какъ таковое, имѣетъ цѣну само по себѣ и не должно быть обращено въ простое орудіе.

Именно это сознанiе служитъ движущею пружиной всего развитiя человѣческихъ обществъ. Изъ него рождается идея права, которая, расширяясь болѣе и болѣе, прiобрѣтаетъ наконецъ неоспоримое господство надъ умами. Сами эмпирики безсознательно и невольно ей подчиняются. Отсюда указанное выше противорѣчiе взглядовъ, которое ведетъ къ тому, что отрицающiе метафизику признаютъ безусловною истиной непосредственный ея продуктъ—Объявленiе правъ человѣка.

Но проявляясь въ человѣческихъ обществахъ, свобода подвергается неизбѣжнымъ ограниченiямъ, ибо тутъ свобода однихъ сталкивается съ свободою другихъ. Посмотримъ, какiя изъ этого вытекутъ отношенiя.

Глава II.

Общество.

Человѣкъ есть существо общежительное; таково первое положенiе всякой теорiи человѣческаго общества. Отдѣльное лице не въ силахъ удовлетворять своимъ потребностямъ; оно ищетъ общенiя съ другими. Это стремленiе вложено въ него самою природою; оно проявляется съ самыхъ первыхъ временъ его существованiя. Человѣкъ не живетъ въ одиночку, подобно многимъ животнымъ даже высшаго разряда, а всегда въ соединенiи съ другими. Много животныхъ породъ живутъ также стадами, но человѣческiя общества существенно отличаются отъ всѣхъ соединенiй животнаго царства тѣмъ, что содержанiе общенiя здѣсь совершенно иное. Потребности человѣка, ведущiя къ общежитiю, только частью совпадаютъ съ таковыми же потребностями, встрѣчающимися у животныхъ; въ далеко значительнѣйшей долѣ онѣ коренными образомъ разнятся со всѣмъ, что мы находимъ въ животномъ царствѣ.

Первая потребность, изъ которой рождается общенiе и которая одинаково присуща человѣку и животнымъ, есть потребность размноженiя. Она ведетъ къ соединенiю по-

ловъ, къ воспитанію дѣтей и къ основанію семействъ. Въ животномъ царствѣ она существуетъ въ видѣ преходящаго явленія; у человѣка изъ нея возникаютъ болѣе прочныя организаціи, вслѣдствіе продолжительности дѣтскаго возраста и вытекающей отсюда потребности защиты со стороны родителей. Къ этому присоединяются неизвѣстныя животнымъ духовныя связи, которыя установляютъ постоянныя отношенія между членами семьи и распространяются на ихъ потомство. Сознаніе общаго происхожденія соединяетъ людей, даже когда они перестали жить вмѣстѣ и разселились по болѣе или менѣе отдаленнымъ пространствамъ. Особенно въ первобытныя времена, когда другія связи еще слабы, родовыя и племенныя отношенія служатъ крѣпкими способами соединенія людей. Эти явленія выходятъ далеко за предѣлы животныхъ отношеній, хотя основное начало здѣсь чисто физіологическое.

Другая, столь же важная потребность, ведущая къ общенію, состоитъ въ удовлетвореніи матеріальныхъ нуждъ. Въ одиночку человѣкъ есть самое безпомощное существо. У него меньше средствъ для предохраненія себя отъ постороннихъ вліяній и меньше орудій для защиты и нападенія, нежели у другихъ животныхъ. Все это восполняется дѣятельностью разума, съ помощью котораго онъ пріобрѣтаетъ внѣшнія орудія и средства защиты, извлекаетъ изъ природы нужные ему матеріалы и переработываетъ ихъ на свою пользу. Разумъ покоряетъ ему природу и дѣлаетъ его царемъ земли. Этою высшею способностью опредѣляются и способы общенія, которые ведутъ къ наилучшему удовлетворенію матеріальныхъ нуждъ. Тутъ являются, главнымъ образомъ, два начала, которыя, возвышая производительность, оказываютъ огромное вліяніе на всѣ отношенія и на самое строеніе человѣческихъ обществъ, а именно, соединеніе силъ и раздѣленіе труда. Эти начала существуютъ въ инстинктивной формѣ и среди животныхъ, что замѣчено, именно, у низшихъ разрядовъ, въ обществахъ пчелъ и муравьевъ; но дальнѣйшаго развитія они въ живот-

номъ царствѣ не получаютъ. У человѣка же опи принимаютъ колоссальные размѣры и распространяются на все пространство земного шара. Раздѣленіе труда, съ проистекающимъ изъ него обмѣномъ произведеній, установляется между самыми отдаленными краями. Къ этому присоединяются тѣ громадныя средства покоренія природы, которыя даютъ изобрѣтеніе орудій и приложеніе науки къ пользованію предметами матеріальнаго міра. Отсюда возникаетъ капиталъ, важнѣйшій факторъ экономическаго производства, тотъ, которымъ утверждается владычество человѣка надъ землей. Это—факторъ въ животномъ царствѣ неизвѣстный. Животное трудится; оно дѣлаетъ даже запасы, хотя и на короткій срокъ; но только человѣческій разумъ создаетъ капиталъ, какъ орудіе производства. И именно этотъ создаваемый имъ факторъ, передаваясь отъ поколѣнія къ поколѣнію и умножаясь работою каждаго изъ нихъ, открываетъ возможность совершенствованія, не видящаго передъ собою границъ. На передачѣ созданнаго человѣческимъ разумомъ матеріальнаго и умственнаго капитала отъ одного поколѣнія другому зиждется вся исторія человѣческихъ обществъ. Въ немъ заключается главное орудіе развитія.

Изъ этого ясно, что экономическое общеніе, вызываемое матеріальными потребностями, состоитъ не въ подчиненіи человѣка матеріальнымъ условіямъ, а, напротивъ, въ большемъ и большемъ господствѣ его надъ матеріальными условіями. Поэтому всѣ сравненія съ обществами животныхъ совершенно неумѣстны. Тутъ являются факторы, которые въ царствѣ животныхъ не существуютъ. Но еще неумѣстнѣе представлять все человѣческое развитіе какъ процессъ, совершающійся подъ вліяніемъ экономическихъ и, въ концѣ концовъ, матеріальныхъ факторовъ. Это значитъ служебную и подчиненную сторону человѣческихъ отношеній ставить на первый планъ, упуская изъ вида все высшее и существеннѣйшее. Такъ называемый экономическій матеріализмъ можетъ быть только плодомъ полной путаницы понятій.

Въ дѣйствительности, кромѣ экономическихъ потребностей, существуютъ другія, гораздо высшія, потребности чисто духовныя, которыя, въ свою очередь, могутъ удовлетворяться только взаимнымъ общеніемъ между людьми. Лишь при этомъ условіи возможно развитіе разума, который, какъ сказано, является владычествующимъ факторомъ въ самыхъ матеріальныхъ отношеніяхъ.

Первое явленіе духовной жизни въ общеніи людей есть языкъ. Это одно уже совершенно выдѣляетъ человѣческое общество изъ всѣхъ подобныхъ явленій животнаго царства. Слово служитъ выраженіемъ общихъ понятій, которыя отсутствуютъ у животныхъ и составляютъ спеціальную принадлежность человѣка. Черезъ посредство языка происходитъ общеніе разума; люди понимаютъ другъ друга. Этимъ установляется духовная связь между людьми, разсѣянными на дальнихъ пространствахъ. Черезъ это образуются различныя группы людей, говорящихъ на разныхъ нарѣчіяхъ. Обыкновенно съ этимъ связывается общность происхожденія; языкъ служитъ выраженіемъ племенного единства. Такимъ образомъ, надъ физіологическою связью строится новый міръ чисто духовныхъ отношеній. Но это взаимное пониманіе не ограничивается людьми, говорящими на родномъ языкѣ; человѣкъ способенъ изучить и понять чужіе. Отсюда возможность духовнаго общенія всего человѣческаго рода, которое служитъ выраженіемъ общаго разума и источникомъ совокупнаго развитія. Языкъ является носителемъ того высшаго духовнаго содержанія, которое наполняетъ исторію человѣчества и дѣлаетъ изъ нея совершенно новый міръ, безконечно возвышенный надъ всѣмъ, что даетъ физическая природа съ своими механическими и органическими силами. Именно это высшее содержаніе—наука, искусство, религія, а отнюдь не низшая область экономическихъ отношеній, составляетъ преобладающій факторъ въ исторіи человѣчества; это именно то, что даетъ ей истинно человѣческое значеніе. Этимъ установляются, вмѣстѣ съ тѣмъ, самыя разнообразныя общественныя отношенія, свя-

зывающія людей, разсѣянныхъ по всему земному шару, и отдаленнѣйшія поколѣнія другъ съ другомъ. Произведенія искусства давно исчезнувшаго греческаго міра услаждаютъ и возвышаютъ душу современныхъ людей. Нынѣшніе христіане почерпаютъ свою духовную пищу изъ преданій и завѣтовъ первобытнаго еврейства.

Къ этой отвлеченно духовной области присоединяются начала практической жизни, потребность установить правильныя отношенія между людьми, какъ свободными лицами, дѣйствующими другъ на друга и приходящими въ постоянныя столкновенія. Люди соединяются прежде всего для взаимной защиты противъ внѣшнихъ нападеній. И эти соединенія первоначально примыкаютъ къ физіологическимъ группамъ; но затѣмъ они принимаютъ болѣе общій характеръ. Съ этимъ связана и потребность установить извѣстный внутренній распорядокъ между соединяющимися такимъ образомъ лицами. Каждое лице стремится расширить область своей свободы; но такъ какъ всѣ они дѣйствуютъ на общемъ поприщѣ, то они приходятъ въ безпрерывныя столкновенія другъ съ другомъ. Отсюда необходимость опредѣлить, что принадлежитъ каждому, и установить извѣстныя правила для рѣшенія споровъ. Таково происхожденіе права. Оно возникаетъ уже на первоначальныхъ ступеняхъ человѣческаго общежитія и идетъ, разростаясь и осложняясь, до самыхъ высшихъ. Право, какъ взаимное ограниченіе свободы подъ общимъ закономъ, составляетъ неотъемлемую принадлежность всѣхъ человѣческихъ обществъ.

Изъ всего этого ясно, что потребности, вызывающія и опредѣляющія человѣческое общежитіе, безконечно разнообразны. Онѣ обнимаютъ все содержаніе человѣческой жизни, отъ чисто матеріальныхъ нуждъ до самыхъ высокихъ духовныхъ стремленій. Всѣ стороны человѣческаго естества развиваются и достигаютъ полноты только при взаимномъ общеніи. А потому нѣтъ возможности свести человѣческое общежитіе къ какому-нибудь одному началу, всего менѣе къ тѣмъ или другимъ инстинктивнымъ стрем-

леніямъ, какъ-то: подражаніе или сознаніе рода. Когда обозрѣваешь все изумительное богатство человѣческой исторіи и общественныхъ отношеній и сравниваешь эти явленія съ тѣми пошлыми и низменными началами, которыми пытаются ихъ объяснить, то нельзя не быть пораженнымъ крайне низкимъ уровнемъ современнаго пониманія. Отвергнувъ метафизику, а съ тѣмъ вмѣстѣ отрекшись отъ всякаго философскаго взгляда, современная мысль потеряла требующуюся наукой ширину кругозора. Изъ высшей области разума она низошла въ сферу мелочнаго собиранія матеріаловъ. Когда же хотятъ эту груду сырья свести къ какимъ-нибудь общимъ началамъ, то оказывается полное скудоуміе. Каждый изслѣдователь общественныхъ отношеній отыскиваетъ свою мелочную причину и старается возвести ее на степень міровѣго явленія. Но всѣ эти гипотетическія начала стоятъ другъ друга, то-есть, равняются нулю.

Это разнообразіе потребностей и жизненнаго содержанія ведетъ къ тому, что и самыя возникающія изъ нихъ общественныя отношенія являются чрезвычайно разнообразными. Тутъ переплетаются связи всякаго рода, и близкія и дальнія, и мѣстныя и общія, иныя—возникающія въ виду какой-нибудь одной цѣли, другія—обнимающія многія. Однѣ требуютъ безпрерывнаго близкаго общенія и знакомства людей другъ съ другомъ; другія, напротивъ, соединяютъ людей, живущихъ въ самыхъ отдаленныхъ краяхъ и не имѣющихъ между собою ничего общаго, кромѣ отвлеченныхъ духовныхъ убѣжденій. И эти многообразныя связи одна съ другою не совпадаютъ; каждая потребность рождаетъ своего рода сочетанія, которыя переплетаются съ другими самыми разнородными путями. Одинъ и тотъ же человѣкъ, въ силу разныхъ потребностей и разными сторонами своего естества, можетъ принадлежать ко множеству различныхъ союзовъ. А потому нѣтъ возможности говорить объ обществѣ, какъ о единомъ цѣломъ, котораго части суть лица. Между общественными соединеніями дѣйствительно существуютъ и такія, которыя образуютъ еди-

ное цѣлое: таково государство. Но если имѣется въ виду послѣднее, то надо говорить именно о немъ, а не объ обществѣ вообще; надобно разобрать отношенія государства къ другимъ союзамъ, изслѣдовать, какія общественныя отношенія имъ опредѣляются и какія остаются внѣ его вѣдомства. Тогда окажется, что значительная часть человѣческихъ отношеній остается внѣ предѣловъ государственной дѣятельности или подчиняется ей лишь чисто внѣшнею своею стороной. Если же, пренебрегая всѣми этими изслѣдованіями, мы изъ общественныхъ свойствъ и потребностей человѣка прямо станемъ заключать, что общество составляетъ единое цѣлое, а лица суть не болѣе какъ подчиненныя его части, которыхъ вся судьба вполнѣ отъ него зависитъ, то мы, на основаніи совершенно туманныхъ представленій, построимъ чисто фантастическое зданіе. Государство, какъ единое цѣлое, есть реальное явленіе; общество, какъ единое цѣлое, есть фикція.

Между тѣмъ, именно такого рода зданія воздвигаются новѣйшими изслѣдователями, и изъ этого выводятся самыя безобразныя заключенія. Примѣромъ такого фантастическаго построенія можетъ служить появившееся въ двухъ большихъ томахъ, но оставшееся неоконченнымъ сочиненіе Іеринга: *Цѣль въ правѣ,* на которое было указано во Введеніи. Іерингъ понимаетъ отношеніе лица къ обществу въ чисто механическомъ смыслѣ. Онъ утверждаетъ, что идея общества такъ же независима отъ входящихъ въ составъ его лицъ, какъ идея дома отъ кирпичей, изъ которыхъ онъ сложенъ *). Такое сравненіе могло бы быть умѣстнымъ, если бы домъ строился не архитекторомъ, а самими кирпичами, на основаніи собственныхъ ихъ потребностей и стремленій; но тогда возникъ бы вопросъ: насколько эта идея отъ нихъ независима? Очевидно, что такого рода пріемы представляютъ только самый грубый способъ пониманія общественныхъ отношеній; они обнаруживаютъ полный

*) Der Zweck in Recht, II, 175.

недостатокъ философскаго подготовленія. Ірингъ самъ заявлялъ, что онъ въ философіи не болѣе какъ дилетантъ, а между тѣмъ онъ брался построить цѣлое философское зданіе, которое и оказалось лишеннымъ всякаго твердаго основанія и всякихъ связующихъ началъ. Постоянно говорится объ обществѣ, которому подчиняется лице, но о какомъ обществѣ идетъ рѣчь, этого авторъ не пытался даже выяснить. Основныя понятія витаютъ въ полномъ туманѣ.

Столь же мало можно говорить объ обществѣ, какъ о единомъ организмѣ, какъ дѣлаютъ Шеффле, Спенсеръ и многіе другіе. И на это было указано во Введеніи. Позволительно сравнивать съ организмомъ тѣ постоянныя общественныя соединенія, которыя охватываютъ и связываютъ воедино разнообразныя стороны человѣческой жизни, каково, напримѣръ, государство. Между нимъ и физическимъ организмомъ есть нѣкоторыя общія черты: въ отличіе отъ механическихъ соединеній, тутъ есть внутренняя цѣль, направляющая дѣйствіе частей; существуютъ и органы цѣлаго, въ видѣ постоянныхъ учрежденій; наконецъ, цѣлое и члены служатъ взаимно другъ для друга цѣлью и средствомъ. Отсюда частое уподобленіе государства организму. Но это подобіе не должно быть принимаемо буквально. Между этими двумя явленіями есть такія существенныя различія, которыя не дозволяютъ подводить ихъ подъ одно понятіе. Въ человѣческомъ союзѣ черты, свойственныя организму, служатъ только внѣшнею формою для совершенно иного содержанія. Здѣсь являются такого рода отношенія между цѣлымъ и членами, которыя неизвѣстны органическому міру. Въ физическомъ организмѣ всѣ части находятся вмѣстѣ и образуютъ реально единую особь; въ человѣческомъ же обществѣ члены разсѣяны по обширнымъ пространствамъ и живутъ каждый своею самостоятельною жизнью. Каждый изъ нихъ имѣетъ свой собственный разумъ и свободную волю, которыя дѣлаютъ его способнымъ выдѣлиться изъ своего цѣлаго и примкнуть къ другому. Это относится не только къ отдѣльнымъ лицамъ, но и къ цѣлымъ областямъ. Они

могутъ, соединяясь, образовать по собственной инициативѣ никогда не существовавшій прежде союзъ. Все это доказываетъ, что понятія объ организмѣ и объ органическомъ развитіи въ точномъ смыслѣ неприложимы къ этимъ высшимъ явленіямъ духа. Если искать уподобленій въ органическомъ мірѣ, то слѣдуетъ сравнивать человѣческія общества не съ отдѣльною особью, а съ общежитіями низшихъ животныхъ. Но никакому естествоиспытателю не приходило еще въ голову называть организмомъ улей пчелъ или муравьиную кучку. Это была бы лишь ненужная метафора, а въ естествознаніи требуется точность. Только въ наукахъ, касающихся человѣка, считаютъ возможнымъ безъ нея обходиться.

Но если сравненія съ низшими формами явленій тутъ неумѣстны, то въ духовной жизни есть своего рода начала, которыя прочнымъ образомъ связываютъ разсѣянныя единицы. Люди соединяются для извѣстныхъ цѣлей, для удовлетворенія своихъ матеріальныхъ и духовныхъ потребностей. Многія изъ этихъ цѣлей имѣютъ временный и преходящій характеръ, а потому и возникающія изъ нихъ соединенія являются и исчезаютъ. Другія, напротивъ, имѣютъ постоянное значеніе и связываютъ во едино не только существующія въ данное время лица, но и многія, слѣдующія другъ за другомъ поколѣнія. Черезъ это установляется отношеніе частей къ цѣлому, подобное тому, что мы видимъ въ физическомъ организмѣ: лица приходятъ и уходятъ, а союзъ остается, какъ постоянное учрежденіе. Однако и это не ведетъ еще къ понятію объ обществѣ, какъ цѣломъ, владычествующемъ надъ частями. Все тутъ зависитъ отъ цѣли, которая имѣется въ виду, ибо только во имя ея возникаютъ такого рода установленія. А такъ какъ человѣческія цѣли чрезвычайно разнообразны, то такое же разнообразіе мы находимъ и въ учрежденіяхъ. Нѣкоторыя изъ нихъ удовлетворяютъ самымъ ничтожнымъ потребностямъ, а между тѣмъ, существуютъ цѣлыя столѣтія. Таковы, напримѣръ, общественные клубы. Члены мѣняются, а клубъ остается, изъ чего однако

не слѣдуетъ, что его надобно признать организмомъ. Но въ духовной жизни есть и такія начала, которыя не только служатъ удовлетворенію тѣхъ или другихъ потребностей лица, но которымъ само лице считаетъ себя призваннымъ служить. Физическій организмъ весь устроенъ въ виду удовлетворенія отдѣльной особи; всѣ его органы и функціи служатъ этой цѣли, и каждая особь естественно стремится къ своему удовлетворенію. Въ жизни духа, напротивъ, существуютъ общія начала, которыя сознаются разумно-свободными существами, какъ высшія цѣли ихъ собственнаго существованія. Въ служеніи имъ они видятъ высшее свое призваніе; они готовы жертвовать имъ самою своею жизнью. Не безсмысленная власть цѣлаго надъ частями, которая не имѣетъ мѣста въ духовномъ мірѣ, гдѣ каждая особь есть самобытное цѣлое, живущее собственною жизнью и представляющее самостоятельную цѣль для себя и для другихъ, а эти общія цѣли, составляющія объективныя начала духовной жизни, въ противоположность чисто субъективнымъ потребностямъ, даютъ силу и значеніе тѣмъ высшимъ союзамъ, которые для нихъ основаны. Нѣкоторыя изъ этихъ цѣлей опредѣляютъ только извѣстныя стороны человѣческой жизни, вслѣдствіе чего основанные на нихъ союзы имѣютъ односторонній характеръ; такова церковь, которой спеціальное призваніе состоитъ въ религіозномъ общеніи. Другія цѣли, напротивъ, обнимаютъ разнообразныя стороны жизни и создаютъ для человѣка общую среду, въ которой онъ живетъ и дѣйствуетъ. Таково государство, представляющее общество, какъ единое цѣлое. Но именно потому, что это цѣли духовныя, всѣ такого рода союзы, по существу своему, должны быть основаны на признаніи духовной природы человѣка, то-есть, на признаніи его разумно-свободною личностью, ибо только ей свойственно это высшее служеніе и только ей могутъ быть предъявлены вытекающія отсюда требованія. Тамъ, гдѣ человѣческая личность не признается, тамъ нѣтъ истинно человѣческаго общежитія, а могутъ быть лишь смутные его

зачатки. Тамъ есть внѣшнее насиліе, а не разумное устройство.

Такимъ образомъ индивидуализмъ, состоящій въ признаніи свободы лица, составляетъ краеугольный камень всякаго истинно человѣческаго зданія. Теоріи, которыя не хотятъ знать ничего, кромѣ владычества цѣлаго надъ частями, пригодны для машинъ, а не для людей. Въ дѣйствительности, сознаніемъ и волею обладаютъ только отдѣльныя лица, а не общія учрежденія, которыя существуютъ и дѣйствуютъ единственно тѣмъ, что они представляются лицами. Если разумъ и воля составляютъ начало и конецъ всей общественной дѣятельности, если самыя общія начала осуществляются лишъ черезъ сознаніе лицъ и окончательно служатъ ихъ же удовлетворенію, то нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что личность есть основной и необходимый элементъ всякаго общежитія. Какъ реальное явленіе, общество не представляетъ ничего, кромѣ взаимнодѣйствія отдѣльныхъ единицъ. Но за этимъ взаимнодѣйствіемъ скрываются общія, связующія начала, которыя распредѣляютъ лица по отдѣльнымъ группамъ и создаютъ изъ нихъ прочныя соединенія. Надъ міромъ явленій воздвигается духовное царство цѣлей, или руководящихъ идей. Эти цѣли не существуютъ помимо лицъ; онѣ ими сознаются и вводятся въ жизнь. Но источникъ ихъ заключается не въ субъективныхъ потребностяхъ и стремленіяхъ, а въ общемъ разумѣ, присущемъ человѣческому роду и указывающемъ ему объективныя начала духовнаго міра. Эти начала не создаются, а сознаются человѣкомъ, какъ неотъемлемая принадлежность его духовнаго естества.

Съ общимъ сознаніемъ связаны и общія духовныя силы, которыя служатъ орудіями для осуществленія идей. Такого рода общія силы находятся и въ матеріальномъ мірѣ. Таковою въ механической области является міровая энергія, которая не существуетъ помимо матеріи, но которая однако составляетъ нѣчто совершенно отличное отъ матеріи. Энергія переходитъ изъ одной матеріальной частицы въ

другую, оставаясь постоянно сама себѣ равною, также какъ и матеріальныя частицы, съ своей стороны, всегда остаются тождественными съ собою. Въ отличіе отъ этихъ единичныхъ сущностей, міровая энергія есть общая сущность, разлитая въ мірѣ и принимающая различныя формы, переходя изъ одной въ другую, изъ потенціальнаго состоянія въ дѣятельное и обратно, приводя въ движеніе то одну матеріальную частицу, то другую, соединяя ихъ и раздѣляя, но никогда количественно не убавляясь и не прибавляясь. Такого же рода силы существуютъ и въ органическомъ мірѣ. Онѣ проявляются въ передачѣ органическаго строенія и жизни отъ одного поколѣнія другому. Тутъ мы имѣемъ цѣлый рядъ особей, происходящихъ одна отъ другой и воспроизводящихъ одинъ и тотъ же основной органическій типъ. Очевидно, тутъ дѣйствуетъ одна и та же сила, которая постепенно переходитъ изъ потенціальнаго состоянія въ дѣятельное и обратно, являясь то въ видѣ сѣмени, которое въ зародышѣ заключаетъ въ себѣ всю будущую особь, то въ видѣ совершенной особи, которая, въ свою очередь, производитъ новое сѣмя и черезъ него даетъ бытіе новымъ поколѣніямъ. Но здѣсь, въ отличіе отъ механической энергіи, эта общая сила не остается всегда количественно себѣ равною, ибо отъ одной особи или отъ двухъ, соединяющихся вмѣстѣ, происходитъ множество другихъ, и это стремленіе къ размноженію ограничивается только недостаткомъ внѣшнихъ условій. Еще болѣе общую силу можно видѣть въ совокупномъ развитіи органической жизни, въ царствѣ растеній и животныхъ. Если принять ученіе трансформизма, то всѣ организмы произошли отъ первоначальной протоплазмы, которая, принимая различныя формы и приспособляясь къ внѣшнимъ условіямъ, произвела постепенно совершенствующійся рядъ растительныхъ и животныхъ типовъ, которые такимъ образомъ являются превращеніями единой лежащей въ основаніи силы. Но если мы даже отвергнемъ ученіе трансформистовъ, если мы признаемъ борьбу за существованіе неспособною вести къ высшему раз-

витію, а механическій взглядъ на этотъ процессъ совершенно не объясняющимъ явленія, то мы все же должны признать общую творческую силу природы, которая, при неизвѣстныхъ намъ условіяхъ и неизвѣстными намъ путями, произвела этотъ рядъ организмовъ; ибо послѣдній стоитъ передъ нами какъ фактъ, представляя постепенное совершенствованіе съ переходами отъ одной формы къ другой. Все это свидѣтельствуетъ о единой, лежащей въ основаніи силѣ, отъ которой произошелъ этотъ рядъ.

Эти общія органическія силы проявляются и въ человѣкѣ. На нихъ основаны тѣ родовыя и племенныя особенности, которыя связываютъ людей сознаніемъ единства происхожденія. Но на этой физіологической почвѣ возникаетъ, какъ сказано, духовная связь, выражающаяся прежде всего въ единствѣ языка. Въ дальнѣйшемъ процессѣ она совершенно заслоняетъ собою физіологическую. Народности составляются изъ разныхъ племенъ, смѣшанныхъ между собой частью браками, но еще болѣе совмѣстною жизнью и общими судьбами. Народность есть уже не физіологическая, а духовная сущность, связывающая во едино не только существующихъ въ данное время людей, но и многія слѣдующія другъ за другомъ поколѣнія.

Мы имѣемъ тутъ опять чисто метафизическое опредѣленіе: но оно составляетъ реальную силу, дѣйствующую въ мірѣ. Эмпирики, отвергающіе познаніе сущностей, признающіе эти понятія пустыми созданіями воображенія, должны объяснить, что такое народность. Есть ли это тоже не болѣе какъ пустое слово, которое положительная наука должна отвергнуть, вмѣстѣ съ понятіями о субстанціяхъ, о силахъ, о нашемъ я? Но народность есть нѣчто весьма реальное, въ существованіи чего сомнѣваться невозможно. Или скажемъ мы, что это не болѣе какъ совокупность сходныхъ свойствъ отдѣльныхъ особей, унаслѣдованныхъ отъ предковъ? Но эти свойства не суть личные признаки, одинакіе у многихъ людей, какъ у животныхъ одной породы; въ этомъ отношеніи люди между собою безконечно различны,

и нельзя указать ни единаго признака, который бы приходился ко всѣмъ. Народность состоитъ не въ личныхъ свойствахъ, а въ общей *идеѣ*, въ признаніи въ другихъ тождественнаго съ собою духовнаго элемента, единаго во многихъ, то-есть, въ принадлежности къ общей духовной сущности, связывающей отдѣльныя лица не только между собой, но и съ отдаленными предками, хотя бы тутъ личной физіологической связи и не было. Отъ этого люди говорятъ: *нашъ* языкъ, *наша* исторія, *наша* литература, *наше* отечество. Тутъ есть общее духовное достояніе, которое каждый признаетъ *своимъ*, и которое является выраженіемъ общей духовной сущности, не существующей помимо отдѣльныхъ лицъ, но присущей имъ всѣмъ, какъ связующій ихъ элементъ. Народность есть такая же реальная сущность, какъ міровая энергія и какъ органическая сила. Тѣ, которые отвергаютъ познаніе сущностей, должны все это отвергать; но тогда въ наукѣ водворится полнѣйшій мракъ. Самыя очевидныя явленія останутся для насъ непроницаемою тайной.

Реальное существованіе народности, какъ единой духовной сущности, доказывается такимъ явленіемъ, которое невозможно отвергать и которое однако объясняется только пребывающимъ единствомъ тождественнаго во многихъ духовнаго начала. Это явленіе есть совокупное *развитіе*. Оно требуетъ внимательнаго размотрѣнія.

Глава III.

Общественное развитіе *).

Понятіе о развитіи давно выработано наукой. Оно опирается на извѣстные всѣмъ факты и вполнѣ выяснено философіей. Однако, въ новѣйшее время, оно было совершенно затемнено теоріями, именующими себя положительными, но

*) Для полноты изложенія я принужденъ повторить здѣсь многое, сказанное въ другихъ сочиненіяхъ. См. *Курсъ государственной науки*, II, кн. 5; *Собственность и Государство*, II, кн. 3. Это замѣчаніе относится и ко многимъ другимъ мѣстамъ.

въ сущности ничего общаго съ положительными науками не имѣющими. Стремленіе свести явленія развитія къ общимъ законамъ, господствующимъ въ физическомъ мірѣ, повело къ тому, что специальный характеръ этихъ явленій затмился. Понятіе о развитіи замѣнилось началомъ *эволюціи*, которое не имѣетъ никакого опредѣленнаго смысла и подъ которое можно подвести все, что угодно.

Первоначальнымъ типомъ всякаго развитія служитъ возрастаніе и размноженіе единичной органической особи. Въ сѣмени, въ зачаточномъ состояніи, невидимо для глазъ, заключается уже все будущее растеніе. Развитіе его состоитъ въ томъ, что оно изъ зачаточнаго, слитнаго состоянія переходитъ въ явное, гдѣ всѣ органы и части становятся раздѣльными и совершаютъ каждый свойственное ему отправленіе. Высшимъ плодомъ этого развитія является произведеніе новаго сѣмени, въ которомъ содержится зародышъ новаго растенія совершенно того же типа. Этотъ переходъ отъ слитнаго состоянія въ явное, или отъ потенціальнаго въ дѣятельное, и обратно, совершается подъ вліяніемъ внѣшнихъ условій; однако не они являются причинами развитія. Для возрастанія сѣмени нужны влага и тепло; но сами по себѣ влага и тепло никакого органическаго строенія производить не въ состояніи. Они одинаково дѣйствуютъ на всѣ сѣмена; однако изъ каждаго изъ нихъ выходитъ свой собственный видъ растенія и ни при какихъ условіяхъ другой. Тутъ есть внутреннее начало, которымъ опредѣляется и весь процессъ; внѣшнія же условія доставляютъ ему только матеріалъ и способствуютъ усвоенію послѣдняго. Самыя явленія показываютъ, что это внутреннее начало есть специфическая природа единичной особи, или ея сущность, которая стремится проявить свои опредѣленія въ реальномъ мірѣ и достигнуть полноты жизни, заключающейся въ ней, какъ возможность. Это внутреннее начало дѣйствуетъ, хотя безсознательно, но *цѣлесообразно:* оно создаетъ органы для извѣстныхъ жизненныхъ отправленій, служащихъ къ сохраненію и поддержанію особи. Вся жизнь, въ

отличіе отъ механическихъ и химическихъ силъ, состоитъ въ цѣлесообразномъ взаимнодѣйствіи особи съ окружающею средой; она представляетъ неизвѣстное неорганическому міру отношеніе цѣли и средствъ. Именно это отношеніе составляетъ существенный признакъ присущей зародышу силы, которая управляетъ его развитіемъ. Тутъ есть идеальное начало, возвышающее организмъ надъ чисто физическимъ міромъ, вслѣдствіе чего въ дѣйствительности нѣтъ превращенія коснаго вещества въ органическое тѣло, иначе какъ черезъ посредство существующаго уже организма. Самопроизвольное зарожденіе оказывается фикціей.

Въ органическомъ процессѣ есть и другое явленіе, которое указываетъ на силу, возвышающуюся надъ единичными особями. Это явленіе есть раздѣленіе половъ. На низшихъ ступеняхъ органическаго развитія это раздѣленіе является въ видѣ противоположныхъ органовъ одной и той же особи; на высшихъ же ступеняхъ эти органы распредѣляются по разнымъ особямъ, которыя, вслѣдствіе того, получаютъ односторонній характеръ. Каждая изъ нихъ является какъ бы органомъ болѣе общей силы, съ своимъ спеціальнымъ назначеніемъ, къ которому приспособляются и всѣ остальныя функціи. Только изъ сочетанія односторонне развитыхъ особей происходитъ новая живая единица. Такимъ образомъ, процессъ органической силы, который переходитъ изъ поколѣнія въ поколѣніе, оставаясь всегда тождественною съ собою, то-есть сохраняя тотъ же типъ, состоитъ въ томъ, что она постоянно разбивается на противоположности и эти противоположности опять сочетаетъ, изъ чего происходитъ новая особь, съ тѣми же опредѣленіями.

Однако, въ этомъ процессѣ понятіе о развитіи прилагается собственно только къ единичной особи. Общій же процессъ, идущій отъ поколѣнія къ поколѣнію, представляетъ лишь повтореніе одной и той же схемы раздѣленія и соединенія половъ. Но если мы взглянемъ на совокупность органическаго міра, въ обѣихъ его отрасляхъ, въ

растительномъ и въ животномъ царствѣ, то мы не можемъ не замѣтить переходовъ отъ низшей организаціи къ высшей, указывающихъ на совокупное развитіе, слѣдовательно на общую, дѣйствующую тутъ силу. Въ низшихъ организмахъ, также какъ въ зародышѣ, всѣ органы и отправленія находятся въ состояніи слитномъ, затѣмъ они постепенно выдѣляются, а въ высшихъ они достигаютъ всей своей полноты и совершенства. При всемъ томъ, превращенія однихъ организмовъ въ другіе мы не замѣчаемъ; напротивъ, мы видимъ, что каждый типъ, переходя изъ поколѣнія въ поколѣніе, остается неизмѣннымъ. Совокупное развитіе органическаго міра не есть явленіе, подлежащее опытному изслѣдованію. Какими путями оно совершилось, намъ неизвѣстно, и всѣ тѣ гипотезы, которыя воздвигаются нынѣ, тѣмъ менѣе способны его объяснить, что онѣ черпаются изъ механическаго міросозерцанія. Тѣ органическія начала, къ которымъ защитники этихъ гипотезъ волею или неволею должны прибѣгать, какъ приспособленіе и наслѣдственность, остаются въ видѣ неосмысленныхъ фактовъ, не имѣющихъ никакой связи съ основнымъ взглядомъ. Но если способъ дѣйствія совокупной силы отъ насъ скрытъ, то мы несомнѣнно видимъ ея результаты, которые указываютъ на совокупный процессъ общей, цѣлесообразнс дѣйствующей силы. Мы видимъ тутъ и постепенные переходы отъ низшихъ формъ къ высшимъ, отъ состоянія слитности къ состоянію раздѣльности, и выдѣленіе противоположностей съ послѣдующимъ ихъ соединеніемъ, однимъ словомъ, тутъ понятіе о развитіи вполнѣ приложимо.

То, что въ органическомъ мірѣ остается для насъ скрытымъ, то въ человѣчествѣ становится явнымъ. Здѣсь развитіе совершается уже не въ силу таинственнаго органическаго процесса, а посредствомъ сознанія и воли. Слѣдующія другъ за другомъ поколѣнія понимаютъ другъ друга. Предшествующее сознательно передаетъ послѣдующему весь накопленный имъ или полученный отъ предковъ матеріальный и умственный капиталъ, который такимъ образомъ

идетъ умножаясь. Но къ этому количественному росту присоединяется процессъ развитія самаго умственнаго содержанія. Человѣкъ не довольствуется слѣпою, хотя и цѣлесообразно дѣйствующею инстинктивною силой; онъ сознательно ставитъ себѣ цѣли, и притомъ не только частныя, имѣющія въ виду удовлетвореніе измѣняющихся потребностей, а общія, которыя служатъ руководящими идеями его дѣятельности. Эти идеи, вытекающія изъ глубины человѣческаго духа, выясняются въ историческомъ процессѣ и достигаютъ все большей и большей полноты и опредѣленности. Основной законъ ихъ развитія есть самый законъ развитія разума, а именно: выдѣленіе противоположностей изъ первоначальнаго единства и затѣмъ сведеніе ихъ къ новому, высшему единству. Но здѣсь это новое единство не является только повтореніемъ прежняго; это не возвращеніе къ зародышному состоянію, а осуществленіе идеи въ полнотѣ ея опредѣленій. Каждое изъ этихъ опредѣленій сохраняетъ, поэтому, свою относительную самостоятельность и подобающее ему мѣсто въ ряду другихъ. Таковъ общій ходъ развитія, и тотъ же законъ повторяется на всѣхъ ступеняхъ. Въ этомъ процессѣ понятіе о развитіи получаетъ совершенно раціональный характеръ, съ чѣмъ вмѣстѣ выясняется и самый процессъ органическаго міра. Онъ является выраженіемъ общаго, разумнаго закона, которымъ управляются всѣ цѣлесообразно дѣйствующія силы природы и духа.

Все это, какъ видно, совершенно ясно и раціонально. Умозрительныя начала человѣческаго разума подтверждаются явленіями, которыхъ нельзя отвергнуть, и послѣднія, въ свою очередь, объясняются первыми. Совмѣстныя указанія умозрѣнія и опыта приводятъ насъ къ понятію объ общей сущности, которая собственною дѣятельностью, въ силу внутренняго начала, излагаетъ свои опредѣленія, выдѣляетъ изъ себя противоположности и эти противоположности опять сводитъ къ единству. Мы вращаемся тутъ въ области метафизики, но такой метафизики, которая

прямо указывается фактами и одна въ состоянiи ихъ объяснить.

Тѣмъ не менѣе, все это отвергается эмпирическою философiей. Съ отрицанiемъ сущностей или съ признанiемъ ихъ недоступными познанiю отпадаетъ все, что связано съ этимъ понятiемъ. Развитiе исчезаетъ и замѣняется *эволюцiей*, понятiе, подъ которымъ можно разумѣть все, что угодно, и которое каждый толкуетъ по-своему. Контъ обозначалъ этимъ терминомъ послѣдовательность трехъ перiодовъ въ человѣческомъ сознанiи: религiознаго, метафизическаго и положительнаго. При ближайшемъ анализѣ этотъ законъ оказывается мнимымъ. Спенсеръ, который подробнѣе разработалъ этотъ вопросъ, старался свести къ общимъ началамъ явленiя органическiя и чисто механическiя; но именно черезъ это, самое существенное въ развитiи, то, что составляетъ его специфическую природу, оставляется въ сторонѣ. Основнымъ признакомъ эволюцiи признается интеграцiя матерiи съ разсѣянiемъ движенiя, при чемъ, вслѣдствiе чисто механическихъ причинъ и внѣшнихъ влiянiй, происходитъ все возрастающая дифференцiацiя то-есть, умноженiе различiй. Очевидно, что тутъ процессъ понимается въ совершенно матерiалистической формѣ, и притомъ съ исключительно механической точки зрѣнiя, вслѣдствiе чего онъ не приложимъ не только къ человѣческому сознанiю, но и къ органическому мiру. При развитiи зародыша въ яйцѣ мы никакого разсѣянiя движенiя не замѣчаемъ; напротивъ, тутъ происходитъ поглощенiе тепла, слѣдовательно усиленiе внутренняго движенiя. Скорлупа, которая прежде всего подвергается внѣшнимъ влiянiямъ и которая, по теорiи, должна болѣе всего подвергнуться дифференцiацiи, остается, напротивъ, неизмѣнной. Вся дифференцiацiя происходитъ извнутри, вслѣдствiе дѣйствiя внутренняго начала, и именно при такихъ условiяхъ, которыя ограждаютъ организмъ отъ всякихъ внѣшнихъ влiянiй. Когда же цыпленокъ вылупился изъ яйца и внѣшнiя силы дѣйствуютъ на него безпрепятственно, всякая дальнѣйшая дифференцiацiя прекращается.

Трудно выработать теорію, которая бы болѣе противорѣчила фактамъ. Самъ Спенсеръ, обстоятельно изложивши свои взгляды, признается, что все-таки остается непонятнымъ, почему изъ двухъ яицъ, положенныхъ подъ одну насѣдку, при совершенно одинакихъ условіяхъ, выходятъ изъ одного цыпленокъ, а изъ другого утенокъ. А это и есть элементарный фактъ развитія. Нельзя было яснѣе признать, что оно механическими силами не объясняется; для этого надобно прибѣгнуть къ помощи метафизики *).

Въ приложеніи къ человѣческому общежитію мы имѣемъ двѣ духовныя сущности, которыхъ развитіе указываетъ на единство ихъ духовнаго естества: народность и человѣчество. Мы видѣли, что народность составляетъ единую духовную сущность, связывающую многія слѣдующія другъ за другомъ поколѣнія общимъ сознаніемъ. При благопріятныхъ условіяхъ изъ этого общаго сознанія вырабатывается общая воля; народность становится личностью. Таковою она является въ государствѣ, для котораго, поэтому, народность составляетъ реальную основу. Государство, не опирающееся на эту реальную силу, всегда непрочно. Какъ единая сущность, народность, въ своемъ историческомъ процессѣ, подлежитъ развитію. Присущія ей внутреннія силы, при постоянномъ взаимодѣйствіи съ окружающею средою и съ другими народностями, постепенно проявляютъ свое содержаніе и излагаютъ свои опредѣленія. Иногда этотъ процессъ, также какъ у органической особи, останавливается на извѣстной ступени и какъ будто не идетъ далѣе. Таково большинство народовъ Востока. Иногда же народность, проявивши все, что въ ней заключалось, старѣетъ и умираетъ, также на подобіе органической особи. Таковы были классическіе народы древняго міра. Напротивъ, новые, христіанскіе народы не представляютъ признаковъ вырожденія и вымиранія. Въ своемъ историческомъ дви-

*) Подробный разборъ теоріи Спенсера см. въ моемъ сочиненіи: *Собственность и Государство* II, кн. 3, гл. 6.

женію они обновляются новыми силами; передъ ними открыто неопредѣленное будущее. Примѣры Итали, Германіи и возродившихся на нашихъ глазахъ славянскихъ народностей доказываютъ, что современное человѣчество весьма далеко отъ упадка. Причина этого различія заключается въ томъ, что древніе народы черпали свое содержаніе главнымъ образомъ изъ себя; достигши полноты своихъ опредѣленій, они останавливались или вымирали. Новые же, христіанскіе народы являются органами высшей сущности, представляющей неисчерпаемый источникъ силы и жизни—человѣчества.

Что человѣчество есть общій духъ, излагающій свои опредѣленія въ исторіи, это доказывается совокупнымъ его развитіемъ. Выработанное однимъ народомъ передается другимъ, какъ общее наслѣдіе, которое умножается, переходя отъ поколѣнія къ поколѣнію, иногда много вѣковъ послѣ того, какъ создавшій это духовное достояніе народъ пересталъ существовать. Таково переданное новымъ народамъ наслѣдіе классической древности, которое понынѣ еще остается могучимъ воспитательнымъ средствомъ для новыхъ поколѣній. Путемъ этого преемственнаго сознанія, вслѣдствіе этой возможности усвоить себѣ плоды духовнаго развитія какихъ бы то ни было людей и народовъ, установляется живая духовная связь между отдаленнѣйшими поколѣніями. Отсюда совокупное развитіе, которое управляется общимъ закономъ, вытекающимъ изъ самыхъ свойствъ человѣческаго духа, какъ реальной силы, дѣйствующей въ мірѣ *).

Въ этомъ процессѣ народности являются органами общаго духа, либо какъ представляющія извѣстныя ступени развитія, либо какъ призванныя совокупными силами разработывать духовное содержаніе жизни. Поэтому только та народность имѣетъ общечеловѣческое значеніе, которая пріобщается къ этому совокупному процессу и усвоиваетъ

*) Ср. *Курсъ государственной науки*, II, кн. 5, гл. 3.

себѣ плоды общечеловѣческаго просвѣщенія. Народность, которая держится особнякомъ, обречена на безплодіе. Въ особенности это относится къ народамъ новаго времени. И древніе могли выработать изъ себя высшее содержаніе только вслѣдствіе столкновенія съ другими и усвоенія себѣ чуждыхъ элементовъ. Такъ Греками вырабатывались науки и искусства, а Римлянами право. Но древніе народы, по самымъ условіямъ своей жизни и по той ступени развитія, на которой они находились, стояли каждый болѣе или менѣе особнякомъ; общечеловѣческое начало явилось въ нихъ плодомъ поздняго, пока еще чисто-отвлеченнаго сознанія. Новые народы, напротивъ, стоящіе на почвѣ христіанства, для котораго нѣтъ Эллина, ни Іудея, имѣютъ съ самаго начала совокупное, связывающее ихъ нравственное сознаніе. Они призваны совмѣстными силами, при постоянномъ живомъ взаимодѣйствіи, достигать общей цѣли человѣческаго развитія. И только черезъ нихъ совершается это развитіе. Какъ общая духовная субстанція, человѣческій духъ не имѣетъ самостоятельнаго существованія; онъ живетъ, дѣйствуетъ и сознаетъ себя въ различныхъ народностяхъ, подобно тому какъ общій организмъ живетъ и дѣйствуетъ только въ своихъ органахъ. Но единичный организмъ имѣетъ въ мозгу спеціальный органъ сознанія и воли. Человѣческій же духъ, какъ общая субстанція, такого центральнаго органа не имѣетъ; онъ остается безличнымъ. Совокупное сознаніе разлито по разнымъ центрамъ, а совокупная воля является только въ народности, организованной какъ государство. И это понятно, ибо воля, какъ практическое начало, должна приспособляться къ безконечно разнообразнымъ условіямъ жизни и къ различію самыхъ народныхъ характеровъ. Поэтому общая организація, требующая совокупнаго дѣйствія, тутъ немыслима. Всемірная монархія или республика есть не болѣе какъ мечта.

Съ своей стороны, и народность, какъ общая субстанція, проявляется тоже не иначе, какъ черезъ посредство лицъ. Если, устрояясь какъ государство, она пріобрѣтаетъ свои

собственные органы, то и послѣднiе состоятъ изъ физическихъ лицъ, которыя считаются представителями цѣлаго, ибо, въ дѣйствительности, одни физическiя лица обладаютъ сознанiемъ и волею. Черезъ нихъ совершается и общiй процессъ развитiя. Всякая новая идея или потребность прежде всего является въ сознанiи отдѣльныхъ лицъ, которыя становятся инициаторами новаго движенiя; только мало-по-малу оно распространяется на другихъ. Обыкновенно лишь путемъ упорной борьбы старое уступаетъ мѣсто новому. Когда въ обществѣ хотятъ видѣть цѣлое, безусловно владычествующее надъ частями, какъ дѣлаетъ Iерингъ, когда самыя нравственныя требованiя выводятся изъ этого владычества, то совершенно упускаются изъ вида свойства и потребности развитiя. Факты въ этомъ отношенiи громко за себя говорятъ. Великiе основатели религiй, мыслители, раскрывавшiе человѣчеству новые пути, монархи и государственные люди, предпринимавшiе глубокiя преобразованiя, всѣ они были инициаторами новаго движенiя; толпа слѣдовала за ними только мало-по-малу. Нерѣдко они падали жертвами своего почина. Христосъ былъ распятъ, а ученiе его побѣдило мiръ и дало ему новый обликъ.

Философiя исторiи разсматриваетъ великихъ людей какъ органы и орудiя всемiрнаго духа, и это вѣрно, ибо только то истинно и плодотворно, что вытекаетъ изъ глубины духа и слѣдуетъ его законамъ; но это относится къ общей духовной сущности, развивающейся во времени, а никакъ не къ существующему въ данный моментъ обществу, которое, напротивъ, преобразуется подъ влiянiемъ новыхъ идей и требованiй, сознаваемыхъ первоначально отдѣльными лицами. Однако, въ практической области новое начало тогда только можетъ найти приложенiе, когда оно имѣетъ подъ собою подготовленную почву; иначе мысль остается безплодною. Самая прочность новаго порядка зависитъ отъ того, что онъ имѣетъ корни въ прошломъ. Въ этомъ опять выражается преемственность развитiя общей сущности, которая, переходя черезъ различныя опредѣленiя, остается

тождественною съ собою. Таковы народности и таковъ же общечеловѣческій духъ. Отсюда постепенность развитія, составляющая необходимое его условіе. Это не есть постепенность органическаго роста, который незамѣтно переводитъ одно состояніе въ другое, выдѣляя и совершенствуя органы и затѣмъ также постепенно приводя ихъ къ оскудѣнію и смерти. Въ человѣческомъ духѣ развитіе совершается путемъ сознанія и свободы, слѣдовательно борьбы. И мысль, и практическая жизнь разбиваются на противоположныя направленія, которыя вступаютъ въ состязаніе другъ съ другомъ. Обыкновенно старое старается подавить новое, которое нарушаетъ существующій жизненный строй, и пока послѣдній еще крѣпокъ, оно въ этомъ успѣваетъ. Но если новое соотвѣтствуетъ высшимъ требованіямъ духа, оно окончательно торжествуетъ.

Вопросъ заключается, слѣдовательно, въ томъ, что̀ соотвѣтствуетъ истиннымъ требованіямъ духа и что̀ составляетъ только плодъ мимолетныхъ человѣческихъ заблужденій? Этотъ вопросъ можетъ быть рѣшенъ лишь теоретическимъ сознаніемъ. Отсюда громадное значеніе теоретической мысли въ развитіи человѣческихъ обществъ. Здѣсь вырабатываются *идеи*, которыя служатъ руководящими началами историческаго процесса. Когда онѣ сознаются, какъ конечная цѣль развитія, въ ихъ полнотѣ, онѣ становятся *идеалами*.

Это сознаніе не можетъ быть плодомъ эмпирической науки. Опытъ даетъ намъ только то, что есть, а не то, что должно быть. Для того, чтобы уразумѣть послѣднее, нужно возвыситься мыслью въ сверхчувственную область, понять разумъ, какъ высшее начало, предъявляющее человѣку абсолютныя требованія, познать духъ, какъ общую сущность, излагающую свои опредѣленія въ реальномъ мірѣ. Безъ этого нѣтъ идеаловъ. Отсюда упадокъ идеаловъ при владычествѣ реализма. Это и есть господствующее нынѣ явленіе. Но такъ какъ безъ идеаловъ человѣку все-таки нельзя обойтись, ибо они вытекаютъ изъ глубочайшихъ требованій его природы, то эмпирики принимаютъ за идеалы всякія субъектив-

ныя фантазіи. Это возводится даже въ теорію: за недостаткомъ научныхъ основаній, созданіе идеаловъ признается дѣломъ *творчества*. Но творчество, какъ извѣстно, есть дѣятельность воображенія. Въ произведеніяхъ искусства оно совершенно умѣстно. Художникъ творитъ образы, видоизмѣняя почерпнутый изъ дѣйствительности матеріалъ силою своей фантазіи. Напротивъ, въ наукѣ, равно и въ жизни, вездѣ, гдѣ требуется ясная мысль и обстоятельное знаніе дѣла, такъ называемое творчество идеаловъ можетъ породить только праздное фантазерство. Каждый принимаетъ за идеалъ созданія своего скудоумія. Фантазировать можно сколько угодно и на всѣ лады; этому нѣтъ предѣловъ. Нѣтъ также критики и оцѣнки, ибо что можно возразить противъ слѣпой вѣры въ фантастическое будущее? Тутъ нельзя ссылаться на опытъ, ибо въ дѣйствительности ничего этого нѣтъ и никогда не было; все это только предполагается въ неизвѣстномъ будущемъ. Но нѣтъ также и какихъ бы то ни было разумныхъ основаній; творчество состоитъ именно въ томъ, что оно себя отъ нихъ избавляетъ. Остается разгулъ воображенія, не знающій границъ. Отсюда проистекаютъ тѣ дикіе соціалистическіе идеалы, которые господствуютъ въ настоящее время среди невѣжественныхъ массъ и недоучившагося юношества, подстрекаемаго шарлатанами. Но такъ какъ эти произведенія бродячей фантазіи не имѣютъ ничего общаго съ дѣйствительностью, то осуществленіе ихъ представляется возможнымъ лишь при разрушеніи всего существующаго строя. Это и остается единственною практическою цѣлью для дѣятельности; къ этому направлены всѣ стремленія поклонниковъ такого рода идеаловъ. Они порождаютъ тѣ безобразныя явленія, которыя происходили и происходятъ на нашихъ глазахъ.

Истинное созданіе идеаловъ не есть дѣло творческой фантазіи, а результатъ разумнаго знанія, ибо идеаломъ общественнаго развитія можетъ быть только разумное устройство общежитія. Чтобы составить себѣ объ этомъ сколько-нибудь ясное представленіе, недостаточно фантазировать;

недостаточно также стремиться сердцемъ ко всему хорошему; надобно изучить человѣческое общежитіе не только въ многообразныхъ его реальныхъ проявленіяхъ и въ историческомъ его развитіи, но и въ его основахъ. Только отсюда можно вывести, чѣмъ оно можетъ и чѣмъ оно должно быть. Такое теоретическое изученіе составляетъ задачу философіи; поэтому созданіе идеаловъ есть дѣло философіи, что всегда и было въ дѣйствительности. Но такъ какъ философская мысль есть развивающееся начало, то и сознаніе идеаловъ проходитъ черезъ различныя ступени развитія, измѣняясь сообразно съ ходомъ мысли и жизни. Сохраненіе въ теченіи всей исторіи одного и того же идеала было бы признакомъ застоя. Только коснѣющіе народы Востока могутъ пребывать неподвижно въ однѣхъ и тѣхъ же формахъ жизни, а потому сохранять одинъ и тотъ же идеалъ; развивающіеся народы Европы измѣняютъ свои идеалы по мѣрѣ того, какъ они глубже понимаютъ потребности человѣческаго духа, а съ тѣмъ вмѣстѣ и настоящія основы общежитія.

Изъ этого ясно, что истинный идеалъ не можетъ быть національный. Понятіе о наилучшемъ устройствѣ человѣческаго общежитія вырабатывается общимъ сознаніемъ человѣчества. Тѣ идеи и жизненныя формы, которыя возникаютъ среди одного народа, провѣряются другими; каждый служитъ для другихъ примѣромъ и поученіемъ. Тѣ особенности, которыя вытекаютъ изъ народнаго духа и изъ разнообразія историческихъ условій, указываютъ только на степень развитія и на бо̀льшую или меньшую близость къ идеальному порядку, сознаваемому какъ конечная цѣль совокупнаго развитія. Народъ можетъ дорожить этими особенностями или съ ними примириться; но это все-таки особенности, а не идеалъ, видоизмѣненіе, а не сущность, и тотъ народъ, который окаменѣетъ въ нихъ, отказавшись отъ идеальныхъ стремленій, потеряетъ черезъ это самую сильную пружину развитія. Онъ обречетъ себя на рутинную жизнь въ ограниченной сферѣ, безъ всего того, что подни-

маетъ духъ и даетъ жизнь общественнымъ отношеніямъ. Стремленіе къ идеалу есть общечеловѣческій элементъ въ общественномъ развитіи; только оно выводитъ народъ изъ его ограниченности и дѣлаетъ его органомъ и орудіемъ всемірнаго духа. Въ этомъ состоитъ высшее его призваніе.

Но именно потому, что истинный идеалъ долженъ быть одинъ для всѣхъ, онъ долженъ быть такой, который могъ бы примѣняться къ разнообразію условій и къ особенностямъ народовъ, стоящихъ на одинакой высотѣ развитія. Поэтому онъ не можетъ представляться въ видѣ данной системы учрежденій, безразлично усвояемыхъ всѣми. Но онъ долженъ заключать въ себѣ тѣ общія начала, безъ которыхъ нѣтъ истинно человѣческой жизни. Задача состоитъ въ гармоническомъ соглашеніи тѣхъ двухъ противоположныхъ элементовъ, изъ которыхъ слагается общежитіе: личности и общества. Это та идея, которая составляетъ конечную цѣль общественнаго развитія; идеалъ представляетъ ту или другую форму осуществленія этой идеи. Поэтому не можетъ быть идеаломъ ни чистый индивидуализмъ, отрицающій всякую общественную власть, каковымъ представляется ученіе анархистовъ, ни соціализмъ, всецѣло поглощающій лице въ обществѣ. Это двѣ противоположныя вѣтви, выросшія изъ одного корня, но одинаково основанныя на полномъ непониманіи человѣческой природы и свойствъ общежитія. Оба являются продуктами безсмысленнаго отрицанія. Идея гармоническаго соглашенія элементовъ всегда лежитъ посрединѣ между крайностями. И тутъ одинъ элементъ можетъ преобладать надъ другими; въ этомъ выражаются историческія особенности народовъ. Но чѣмъ болѣе тотъ или другой элементъ подавляется, тѣмъ болѣе общественный бытъ удаляется отъ идеальныхъ началъ и тѣмъ болѣе возстановленіе или водвореніе недостающаго составляетъ существенную потребность развивающагося общества.

Очевидно, что правильное пониманіе этихъ отношеній

возможно только на основанiи всесторонняго изученiя человѣческаго общежитiя и философскаго анализа его основъ. Тутъ недостаточны слѣпыя вѣрованiя, народныя предубѣжденiя или любовь къ своему; тутъ нужна наука. Она одна способна разсѣять тотъ мракъ, который нынѣ, болѣе нежели когда-либо, сгустился въ этой области; только въ ней стремленiе къ идеалу можетъ найти ту твердую точку опоры, безъ которой оно легко можетъ сочетаться съ самыми дикими инстинктами и порождать самыя безобразныя фантазiи.

Какъ же мы приступимъ къ этой задачѣ?

Анализъ далъ намъ два противоположные элемента общежитiя. Духовная природа личности, какъ мы видѣли, состоитъ въ свободѣ; общественное начало, какъ ограниченiе свободы, выражается въ законѣ. Поэтому, основной вопросъ заключается въ отношенiи закона къ свободѣ. Это отношенiе совершенно иное, нежели то, которое господствуетъ въ области физическихъ явленiй. Тамъ законъ властвуетъ какъ физическая необходимость, которой нельзя избѣжать; здѣсь онъ является какъ требованiе, обращенное къ свободному лицу, которое, какъ таковое. можетъ его исполнить или отъ него уклониться. Отсюда первый и коренной вопросъ: какого рода это требованiе, сопровождается ли оно принужденiемъ или нѣтъ? Отъ различнаго рѣшенiя этого вопроса зависитъ двоякое отношенiе закона къ свободѣ принудительное и добровольное. Первое касается внѣшнихъ дѣйствiй, составляющихъ область внѣшней свободы которая одна подлежитъ принужденiю; второе обращается къ внутреннимъ побужденiямъ, истекающимъ изъ свободы внутренней. Изъ перваго рождается право; второе составляетъ источникъ нравственности. Мы должны изслѣдовать каждое изъ этихъ двухъ началъ отдѣльно.

КНИГА ВТОРАЯ *).

Право.

Глава I.

Существо и основныя начала права.

Что такое право?

Это слово, какъ извѣстно, принимается въ двоякомъ значенiи: субъективномъ и объективномъ. Субъективное право опредѣляется какъ нравственная возможность, или иначе, какъ законная свобода что либо-дѣлать или требовать. Объективное право есть самый законъ, опредѣляющiй эту свободу. Соединенiе обоихъ смысловъ даетъ намъ общее опредѣленiе: право есть свобода, опредѣляемая закономъ. И въ томъ, и въ другомъ смыслѣ рѣчь идетъ только о внѣшней свободѣ, проявляющейся въ дѣйствiяхъ, а не о внутренней свободѣ воли; поэтому, полнѣе и точнѣе можно сказать, что право есть внѣшняя свобода человѣка, опредѣляемая общимъ закономъ.

Это опредѣленiе просто, ясно и вполнѣ приложимо ко всѣмъ явленiямъ. Если мы за исходную точку возьмемъ не субъективное, а объективное право, то мы придемъ къ тому же результату, ибо все содержанiе юридическаго законодательства состоитъ въ опредѣленiи правъ и обязанностей лицъ, слѣдовательно ихъ свободы съ ея границами и вытекающими отсюда отношенiями. Это и есть то, что законъ

*) См. 46 книгу „Вопросовъ Философiи".

призванъ опредѣлить и что поэтому составляетъ основное начало права. Можно было думать, что эти начала утверждены на такихъ крѣпкихъ логическихъ и фактическихъ устояхъ, что сомнѣваться въ нихъ нѣтъ возможности. А между тѣмъ, въ новѣйшее время они откинуты и преданы забвенію. Свобода, по существу своему, есть метафизическое начало, а потому, съ отрицаніемъ метафизики, пришлось и его подвергнуть изгнанію. Вмѣсто свободы, основнымъ началомъ права признается *интересъ*. Метафизическая идея замѣняется практическою пользою.

Это начало не ново. Еще скептическая школа, особенно въ лицѣ Бентама, пыталась утвердить на немъ все зданіе права. Но только въ наше время оно получило полное развитіе и сдѣлалось господствующимъ въ наукѣ.

Однако это изгнаніе метафизической идеи и замѣна ея началомъ практическимъ имѣли весьма печальныя послѣдствія. Всѣ юридическія понятія перепутались, что въ приложеніи ведетъ къ безпрерывнымъ недоразумѣніямъ. Если юристы практики не сбились окончательно съ толку, то это происходитъ единственно оттого, что они исполняютъ законъ, какъ онъ есть, т.-е. какъ опредѣленіе правъ и обязанностей, а не такъ, какъ требуется теоріей, замѣняющей право интересомъ. Въ дѣйствительности, это два понятія совершенно разныя. Человѣкъ можетъ имѣть большой интересъ въ вещи, на которую онъ не имѣетъ никакого права, и очень малый интересъ въ такой, которая ему принадлежитъ. Законодатель вовсе даже не входитъ въ эти соображенія. Установляя извѣстныя права, общія для всѣхъ, напримѣръ, право собственности, онъ не опредѣляетъ, что́ кому должно принадлежать и что́ люди должны дѣлать изъ тѣхъ вещей, которыя они пріобрѣтаютъ. Онъ установляетъ только общіе способы пріобрѣтенія и защиты, а какъ этимъ пользуются люди, это ихъ дѣло; это—область ихъ свободной воли. Они не должны только нарушать чужихъ правъ и опредѣленныхъ закономъ требованій общественной пользы. Точно также и судья, когда ему приходится разрѣшать

столкновеніе двухъ правъ, не спрашиваетъ, чей интересъ больше, а чье право лучше. Интересъ бѣдняка въ украденной вещи можетъ быть несравненно больше интереса собственника, но судья все-таки рѣшаетъ, что вещь принадлежитъ не ему, а собственнику, и воръ подвергается наказанію за присвоеніе чужого добра. Если скажутъ, по примѣру Бентама, что тутъ примѣшивается интересъ всѣхъ другихъ собственниковъ и всего государства, интересъ, заключающійся въ томъ, чтобы кражи не оставались безнаказанными и чтобы право собственности сохранялось незыблемо, то этотъ интересъ состоитъ именно въ томъ, чтобы охранялось право, какъ нѣчто отличное отъ интереса. Надобно, чтобы каждый зналъ, что̀ ему принадлежитъ, и былъ твердо увѣренъ, что его достояніе не будетъ у него отнято. Общество состоитъ изъ лицъ, и для всѣхъ ихъ въ высшей степени важно, чтобы области, предоставленныя свободѣ каждаго, были точно разграничены и охраняемы закономъ, а въ этомъ и заключается задача права.

Есть однако случаи, когда право опредѣляется интересомъ. Это бываетъ тамъ, гдѣ самое лице является представителемъ извѣстнаго интереса. Такого рода отношенія встрѣчаются во всѣхъ человѣческихъ союзахъ. Въ области семейныхъ отношеній опекунъ является замѣстителемъ малолѣтняго или слабоумнаго; въ гражданскомъ обществѣ лице является представителемъ корпораціи, въ государствѣ представителемъ власти. И тутъ субъективное право остается выраженіемъ воли этого лица, которая одна можетъ привести его въ дѣйствіе; содержаніе закона составляютъ все-таки права и обязанности лицъ. Поэтому общее опредѣленіе приложимо и здѣсь. Но объемъ и границы этихъ правъ и обязанностей опредѣляются тѣмъ интересомъ, который лица призваны защищать. Важнѣйшее приложеніе эти понятія находятъ тамъ, гдѣ определяющимъ началомъ является интересъ общественный. На этомъ, какъ увидимъ, основано существенное отличіе публичнаго права

отъ частнаго. Въ первомъ лице является представителемъ цѣлаго, которое возводится на степень юридическаго лица, обладающаго извѣстными правами, во имя извѣстнаго интереса; во второмъ лице остается само себѣ цѣлью и дѣйствуетъ на основанiи естественно принадлежащей ему свободной воли. Послѣднее составляетъ естественное основанiе права; первое же является плодомъ искусственной юридической конструкцiи. Къ этому мы возвратимся ниже.

Отсюда слѣдуетъ, что къ личному праву всего менѣе приложимо понятiе объ общественномъ интересѣ. Частный интересъ имѣетъ, по крайней мѣрѣ, непосредственную связь съ личнымъ правомъ. Онъ составляетъ то жизненное содержанiе, которое вносится въ формальныя начала права свободною волею лицъ. Имъ опредѣляется пользованiе правомъ. Общественнымъ же интересомъ опредѣляются не содержанiе, а границы личнаго права. Для послѣдняго онъ составляетъ внѣшнее начало, которое оно должно уважать, также какъ, съ своей стороны, общественная воля должна уважать личное право. Если же эта воля, вторгаясь въ область личнаго права, хочетъ подчинить его общественному интересу, то свобода лица исчезаетъ: оно становится органомъ и орудiемъ общества.

Морализующiе юристы, которые хотятъ личное право опредѣлять общественнымъ интересомъ, обыкновенно выставляютъ первое какъ явленiе эгоизма, а послѣднее какъ выраженiе нравственныхъ требованiй. Но это мнимонравственная оцѣнка прикрываетъ отрицанiе коренныхъ нравственныхъ требованiй, ибо она отрицаетъ то, что составляетъ источникъ всякаго права и всякой нравственности. а именно признанiе лица, какъ разумно-свободнаго существа, которое само себѣ цѣль и само опредѣляется къ дѣйствiю и которому, поэтому, должна быть предоставлена свободная сфера дѣятельности, гдѣ оно одно является хозяиномъ, независимо отъ чьихъ бы то ни было чужихъ велѣнiй. Человѣкъ можетъ пользоваться своимъ правомъ хорошо или дурно, въ эгоистическихъ видахъ или приходя на помощь

ближнему, это его личное дѣло; другіе не въ правѣ въ это вступаться. Этого требуетъ уваженіе къ лицу. Клеймить же подъ именемъ эгоизма то, что вытекаетъ изъ признанія лица разумно-свободнымъ существомъ и самостоятельнымъ дѣятелемъ во внѣшнемъ мірѣ, есть извращеніе всѣхъ понятій и подрывъ самыхъ основаній права и нравственности.

Изъ всего этого ясно, что право есть начало *формальное*; содержаніе дается ему свободнымъ движеніемъ жизни. Однако изъ этого не слѣдуетъ, что существо права ограничивается *защитою* этого жизненнаго содержанія, то есть, опять тѣхъ же интересовъ, какъ утверждаютъ юристы, которые, не признавая начала свободы, стараются сохранить за правомъ его формальный характеръ. Защита, какова бы она ни была, по собственному ли почину лица или дѣйствіемъ общественной власти, существуетъ лишь во имя того, что она призвана защищать. Юридическая защита дается только юридическому началу, то есть праву; поэтому, не она составляетъ существо права, а то, что ею охраняется. Вслѣдствіе этого, тѣ, которые развиваютъ эту теорію, сами, кромѣ внѣшняго признака защиты, принуждены признать еще матеріальное право. Послѣднее и есть то, что требуется защищать и что, поэтому, составляетъ истинное существо права.

Однако, защита не есть только внѣшній, случайный придатокъ къ праву. Она составляетъ неотъемлемую его принадлежность; это именно то, что придаетъ ему спеціальный его характеръ. Въ отличіе отъ нравственности, право есть начало *принудительное*.

И это признается не всѣми. Тѣ, которые смѣшиваютъ право съ нравственностью, не могутъ отвергать этого признака, ибо онъ совершенно очевиденъ; но они считаютъ его несущественнымъ. Еслибы всѣ люди были добродѣтельны, то не было бы никакой нужды въ принужденіи, а право все-таки бы существовало. Но дѣло тутъ вовсе не въ томъ, добродѣтельны люди или нѣтъ; коренной вопросъ заключается въ отношеніи закона къ свободѣ. Въ этомъ

именно состоитъ существо, какъ права, такъ и нравственности, и въ этомъ коренится и ихъ различіе. Юридическій законъ поддерживается принудительною властью; нравственный законъ обращается только къ совѣсти. Именно этимъ двоякимъ отношеніемъ ограждается человѣческая свобода въ обоихъ ея видахъ. Если бы юридическій законъ не былъ принудительнымъ, то внѣшняя свобода человѣка была бы лишена всякой защиты; она была бы отдана на жертву случайному произволу сильнѣйшихъ. А съ другой стороны, если бы принужденіе было только внѣшнимъ придаткомъ, который по усмотрѣнію могъ бы прилагаться ко всякаго рода дѣйствіямъ, то нравственный законъ, въ случаѣ неисполненія, могъ бы сдѣлаться принудительнымъ, и тогда внутренняя свобода человѣка всецѣло была бы отдана на жертву произволу общественной власти. Именно къ этому ведетъ смѣшеніе права съ нравственностью. Тѣ, которые ратуютъ противъ эгоизма, утверждающагося въ своемъ правѣ, посягаютъ на самое завѣтное святилище человѣческаго духа, на внутреннюю свободу, которая одна имѣетъ рѣшающій голосъ въ нравственныхъ и безнравственныхъ поступкахъ людей, подлежа суду общественной совѣсти, но отнюдь не принудительному закону. Вынужденное дѣйствіе теряетъ всякій нравственный характеръ.

Изъ этого ясно, что право и нравственность опредѣляютъ двѣ разныя области человѣческой свободы: первое касается исключительно внѣшнихъ дѣйствій, вторая даетъ законъ внутреннимъ побужденіямъ. Ясно также, что право не есть только низшая ступень нравственности, какъ утверждаютъ морализующіе юристы и философы, а самостоятельное начало, имѣющее свои собственные корни въ духовной природѣ человѣка. Эти корни лежатъ въ потребностяхъ человѣческаго общежитія. Общество можетъ составляться для чисто практическихъ цѣлей помимо всякихъ нравственныхъ требованій; но такъ какъ оно состоитъ изъ свободныхъ лицъ, дѣйствующихъ на общемъ поприщѣ, то свобода однихъ неизбѣжно приходитъ въ столкновеніе съ свободою дру-

гихъ. Отсюда необходимость общихъ нормъ, опредѣляющихъ, что̀ принадлежитъ одному и что̀ другому и что̀ каждый можетъ дѣлать, не посягая на чужую свободу. Это требованіе вытекаетъ изъ природы человѣка, какъ разумно-свободнаго существа, находящагося въ отношеніи къ другимъ, себѣ подобнымъ. Но такъ какъ оно относится къ области внѣшней свободы, то эти нормы по необходимости носятъ принудительный характеръ, ибо только путемъ физическаго принужденія можно предупреждать и разрѣшать столкновенія, происходящія во внѣшнемъ мірѣ. Когда на человѣка нападаютъ или хотятъ отнять у него то, что ему принадлежитъ, онъ, въ силу присущаго ему права, защищается, а такъ какъ онъ одинъ можетъ быть слишкомъ слабъ, чтобы дать отпоръ внѣшнему насилію, то общественная власть, во имя юридическаго закона, приходитъ ему на помощь. Для предупрежденія физическихъ столкновеній между лицами, необходимо, чтобы общественная власть взяла защиту въ свои руки; только этимъ путемъ можетъ установиться порядокъ въ обществѣ. Съ своей стороны, нравственность не только не противорѣчитъ такому порядку, но сама требуетъ, чтобы ему оказано было уваженіе. Нравственность, также какъ и право, дѣйствуетъ въ обществѣ, а потому должна подчиняться тѣмъ условіямъ, которыя необходимы для существованія общежитія, подобно тому какъ человѣкъ, дѣйствующій въ физическомъ мірѣ, необходимо подчиняется его законамъ. Вытекающіе изъ общежитія юридическіе законы независимы отъ нравственныхъ, также какъ и физическіе законы независимы отъ человѣка; но въ обоихъ случаяхъ эти законы составляютъ необходимое условіе дѣятельности, съ которымъ надобно сообразоваться. Въ отношеніи къ юридическому закону, вытекающему изъ требованій свободы, признаніе его силы основано не на физической необходимости, а на разумномъ сознаніи потребностей общежитія, безъ котораго осуществленіе нравственныхъ началъ осталось бы пустымъ призракомъ. Поэтому оно составляетъ нравственное требованіе,

которое тѣмъ болѣе обязательно, что юридическій законъ и нравственный имѣютъ одинъ и тотъ же источникъ. Корень обоихъ лежитъ въ признаніи человѣческой личности. Вслѣдствіе этого, уваженіе къ праву, не какъ внѣшнее только подчиненіе, а какъ внутреннее побужденіе къ дѣятельности, является предписаніемъ нравственнаго закона. Съ этой точки зрѣнія нравственность служитъ иногда восполненіемъ права. Тамъ, гдѣ юридическій законъ оказывается недостаточнымъ, нравственность можетъ требовать совершенія дѣйствія по внутреннему побужденію, напримѣръ, при исполненіи обязательствъ, не имѣющихъ юридической силы.

Однако, такъ какъ это двѣ разныя области, которыя опредѣляются разными началами, то въ приложеніи къ человѣческимъ дѣйствіямъ между ними могутъ произойти столкновенія. То, что требуется правомъ, можетъ быть безнравственно, и наоборотъ, то, что требуется нравственностью, можетъ противорѣчить праву. Такъ, напримѣръ, юридическій порядокъ не могъ бы существовать, если бы долги не взыскивались и договоры не соблюдались; а между тѣмъ, нравственность нерѣдко требуетъ, чтобы человѣкъ отказался отъ своего права. Но исполненіе этого требованія зависитъ исключительно отъ доброй воли лица; юридическій законъ не можетъ въ это входить. Когда взысканіе разоряетъ должника или когда богатый домовладѣлецъ выбрасываетъ на улицу бѣдняка, который не платитъ ему за квартиру, юридическій законъ не можетъ не удовлетворить основаннаго на немъ требованія: онъ, по необходимости, помогаетъ, путемъ принужденія, безнравственному дѣйствію; иначе юридическій порядокъ не могъ бы держаться. Съ другой стороны, человѣкъ, во имя высшихъ нравственныхъ требованій, можетъ оказать сопротивленіе юридическому закону. Наглядный примѣръ представляютъ христіанскіе мученики, которые умирали за то, что не хотѣли участвовать въ языческихъ богослуженіяхъ.

Эти столкновенія яснѣе дня доказываютъ различіе двухъ

сферъ, но вмѣстѣ и необходимость ихъ примиренія. Право и нравственность имѣютъ одинъ корень—духовную природу человѣка; они дѣйствуютъ на одномъ и томъ же поприщѣ человѣческихъ отношеній; внѣшнія дѣйствія и внутреннія побужденія тѣсно связаны другъ съ другомъ, а потому тутъ необходимо оказывается взаимнодѣйствіе двухъ началъ, а вмѣстѣ и потребность привести ихъ къ соглашенію. Это требованіе относится въ особенности къ праву, ибо нравственный законъ не имѣетъ принудительнаго характера, а право можетъ вынуждать свои повелѣнія. Основное правило, которымъ опредѣляются эти отношенія, состоитъ въ томъ, что юридическій законъ не долженъ вторгаться въ область внутренней свободы и опредѣлять то, что, по существу своему, не подлежитъ его дѣйствію. Сюда относятся религіозныя убѣжденія человѣка; они выходятъ изъ вѣдѣнія принудительной власти. Съ другой стороны, въ собственной своей сферѣ юридическій законъ можетъ отказать въ помощи дѣйствіямъ формально правомѣрнымъ, но по существу своему безнравственнымъ, напримѣръ, въ признаніи законности процентовъ свыше извѣстной нормы. Наконецъ, онъ можетъ даже положить наказаніе за безнравственные поступки, когда они составляютъ посягательство на чужую личность или оскорбляютъ общественную совѣсть; но такого рода постановленія требуютъ особенной осторожности. Гдѣ есть совмѣстная сфера, тамъ разграниченіе не всегда легко; но общее правило должно состоять въ томъ, что область нравственности не подлежитъ юридическому закону, который имѣетъ дѣло только съ внѣшними отношеніями свободы и касается внутреннихъ побужденій лишь настолько, насколько они выражаются въ дѣйствіяхъ, нарушающихъ право.

Принудительнымъ юридическій законъ становится тогда, когда онъ въ извѣстномъ обществѣ признается дѣйствующею нормой права. Таковъ законъ *положительный*, который получаетъ силу именно отъ этого признанія. Вслѣдствіе того онъ можетъ быть разный въ разныя времена и у раз-

ныхъ народовъ. Прилагаясь къ жизни, общія начала права видоизмѣняются сообразно съ условіями, потребностями, взглядами и степенью развитія общества, въ которомъ они призваны дѣйствовать. Отсюда разнообразіе и измѣнчивость юридическихъ нормъ. Въ этомъ выражается реальная сторона права, представляющая осуществленіе общихъ началъ въ жизненныхъ явленіяхъ. Въ этой сферѣ проявляется, вмѣстѣ съ тѣмъ, и человѣческая свобода; отъ нея зависитъ установленіе тѣхъ нормъ, которыми опредѣляются ея дѣйствія, и измѣненіе этихъ нормъ сообразно съ развитіемъ правоваго сознанія. Отсюда понятіе о юридическомъ законѣ, какъ о произвольномъ человѣческомъ установленіи, въ отличіе отъ законовъ природы, которые всегда и вездѣ дѣйствуютъ одинаково. Это воззрѣніе развивалось уже древними софистами и воскресло съ новою силой въ настоящее время.

Оно грѣшитъ тѣмъ, что принимаетъ во вниманіе одну внѣшнюю сторону или способъ установленія нормъ, упуская изъ вида связь ихъ съ самыми необходимыми и элементарными потребностями человѣческаго общежитія. Положительныя нормы права составляютъ принадлежность всякаго общества. Онѣ являются не только въ устроенномъ гражданскимъ порядкѣ, но и на самыхъ низшихъ ступеняхъ общежитія. Здѣсь онѣ имѣютъ форму обычая, признаннаго всѣми и которому всѣ безсознательно подчиняются. Обычай возникаетъ чисто практическимъ путемъ; онъ слагается изъ жизненныхъ потребностей, вытекающихъ изъ взаимнодѣйствія свободныхъ единицъ. Чѣмъ ниже сознаніе, тѣмъ болѣе онъ имѣетъ характеръ естественнаго проявленія присущихъ человѣку духовныхъ силъ. Отсюда ученіе нѣмецкой исторической школы, что право, подобно языку, представляетъ органическое явленіе народнаго духа, вслѣдствіе чего оно должно развиваться не искусственными и произвольными мѣрами, а органическимъ путемъ, по мѣрѣ развитія народныхъ потребностей и сознанія.

Однако этотъ характеръ органическаго роста оно сохраняетъ только на низшихъ ступеняхъ. Съ высшимъ разви-

тіемъ сознанія и жизни является противоположность воззрѣній и потребностей, а съ тѣмъ вмѣстѣ необходимость установить общія нормы, одинаково обязательныя для всѣхъ, что можетъ совершаться только дѣйствіемъ общественной власти. Тогда право принимаетъ форму положительнаго закона, въ которомъ проявляется свободная воля человѣка, но котораго сила и дѣйствіе въ значительной степени зависятъ отъ условій той среды, гдѣ онъ прилагается. Это и есть господствующій типъ въ гражданскомъ порядкѣ.

Но законъ установляетъ только общія нормы. Приложеніе этихъ нормъ къ безконечному разнообразію жизненныхъ явленій составляетъ дальнѣйшую задачу правовѣдѣнія. Изъ этого возникаетъ третья форма положительнаго права — право юристовъ. Здѣсь къ практическимъ пріемамъ присоединяются уже и теоретическіе взгляды. Правовѣдѣніе есть наука, которая не только развиваетъ въ подробностяхъ постановленія законодательства въ приложеніи къ жизненнымъ отношеніямъ, но и сводитъ къ общимъ началамъ разнообразіе постановленій. Послѣднія черезъ это подвергаются высшей оцѣнкѣ; сознаются требованія права, вытекающія изъ естественнаго разума, по выраженію римскихъ юристовъ. Эти сознанныя юристами начала воздѣйствуютъ и на самое законодательство, которое измѣняется сообразно съ этими указаніями. Положительное право развивается подъ вліяніемъ теоретическихъ нормъ, которыя не имѣютъ принудительнаго значенія, но служатъ руководящимъ началомъ для законодателей и юристовъ.

Отсюда рождается понятіе о правѣ естественномъ, въ противоположность положительному. Это—не дѣйствующій, а потому принудительный законъ, а система общихъ юридическихъ нормъ, вытекающихъ изъ человѣческаго разума и долженствующихъ служить мѣриломъ и руководствомъ для положительнаго законодательства. Она и составляетъ содержаніе философіи права. Что же даетъ намъ въ этомъ отношеніи разумъ?

Мы видѣли, что существенная задача состоитъ въ раз-

граниченіи области свободы отдѣльныхъ лицъ. Для разрѣшенія ея путемъ общаго закона требуется общее разумное начало, которое могло бы служить руководствомъ, какъ въ установленіи закона, такъ и въ его приложеніи. Что же это за начало?

Оно искони было присуще сознанію человѣческаго рода и всегда служило правиломъ для всѣхъ тѣхъ, кто безпристрастно, не взирая на личные интересы, разрѣшалъ столкновенія, возникающія изъ взаимодѣйствія человѣческой свободы. Оно было въ совершенно сознательной формѣ высказано римскими юристами и не можетъ составить предметъ ни малѣйшаго колебанія для того, кто въ правѣ видитъ не одинъ только продуктъ практической пользы, а условіе истинно человѣческаго существованія. Это начало есть *правда*, или *справедливость*. Самое слово показываетъ, что оба эти понятія, право и правда, проистекаютъ изъ одного корня. И это было высказано уже римскими юристами: jus a justitia appellatum est, право получило свое названіе отъ правды. И всѣ законодательства въ мірѣ, которыя понимали свою высокую задачу, стремились осуществить эту идею въ человѣческихъ обществахъ.

Въ настоящее время, когда всѣ метафизическія понятія подверглись отрицанію, идея правды, вмѣстѣ съ другими была сдана въ архивъ. Философствующіе юристы, какъ, напримѣръ, Іерингъ, ищутъ для права всякаго рода основаній, въ практическихъ цѣляхъ, въ политикѣ силы, въ эгоизмѣ общества, но о правдѣ у нихъ нѣтъ и помину. Даже юристы съ высшими нравственными побужденіями видятъ въ этомъ началѣ не болѣе какъ смутный инстинктъ, подъ которымъ можно разумѣть все, что угодно, и который слѣдуетъ устранить изъ объективнаго обсужденія юридическихъ нормъ. А между тѣмъ, только оно раскрываетъ намъ истинную ихъ сущность и даетъ ключъ къ пониманію явленій. Не выяснивши его, мы погрязнемъ въ хаосѣ практическихъ соображеній или собьемся на совершенно ложные пути. Конечно, одного смутнаго инстинкта недостаточно для руководства: инстинктъ

служитъ лишь указаніемъ на присущія природѣ человѣка побужденія. Выясненіе же этихъ побужденій, возведеніе ихъ на степень сознательнаго начала, служащаго человѣку правиломъ дѣйствій, есть дѣло разума, постигающаго предметы не въ случайныхъ явленіяхъ, а въ самомъ ихъ существѣ. И этого достигнуть не трудно, ибо эти начала давно были выяснены высшими умами, которые были свѣтильниками человѣческой мысли. Только реализмъ, отвергающій мысль во имя безсмыслицы, не хочетъ ихъ вѣдать.

Искони, понятіе о правдѣ связывалось съ началомъ *равенства*. Справедливымъ считается то, что одинаково прилагается ко всѣмъ. Это начало вытекаетъ изъ самой природы человѣческой личности: всѣ люди суть разумно-свободныя существа, всѣ созданы по образу и подобію Божьему и, какъ таковые, равны между собою. Признаніе этого кореннаго равенства составляетъ высшее требованіе правды, которая съ этой точки зрѣнія, носитъ названіе *правды уравнивающей*.

Сознаніе этого начала не вдругъ однако появилось въ человѣческомъ родѣ; оно вырабатывалось въ немъ постепенно, расширяясь по мѣрѣ развитія идеальныхъ элементовъ человѣческой мысли. Сперва оно ограничивалось тѣсными предѣлами отдѣльныхъ группъ; только съ высшимъ развитіемъ философскаго и религіознаго сознанія оно распространилось на все человѣчество. У стоиковъ, отъ которыхъ оно перешло и къ римскимъ юристамъ, оно явилось какъ указаніе естественнаго разума; въ христіанствѣ оно получило полное признаніе, какъ религіозная истина: всѣ люди считаются братьями между собою.

Однако, это равенство относится только къ *сущности* человѣка, какъ существа, одареннаго разумомъ и свободною волею, а отнюдь не къ внѣшнимъ его опредѣленіямъ и къ тѣмъ условіямъ, среди которыхъ онъ живетъ. Здѣсь, напротивъ, господствуетъ полнѣйшее неравенство. Люди неравны между собою и по своимъ физическимъ свойствамъ, и по умственнымъ способностямъ, и по нравственнымъ качествамъ;

есть между ними сильные и слабые, красивые и безобразные, умные и глупые, добрые и злые. Такое же, и даже еще большее неравенство оказывается въ ихъ отношеніяхъ къ окружающему ихъ физическому міру и въ тѣхъ вещественныхъ благахъ, которыми они пользуются. Одни живутъ подъ полярными льдами, гдѣ они съ трудомъ добываютъ себѣ скудное пропитаніе, другіе въ благословенныхъ странахъ Юга, гдѣ природа даетъ имъ все въ изобиліи. А такъ какъ различіе внѣшнихъ благъ, связанное съ различіемъ естественныхъ способностей и образованія, порождаетъ различную зависимость однихъ людей отъ другихъ, то неравенство увеличивается еще различіемъ общественнаго положенія. Фактически, неравенство есть господствующее явленіе въ человѣческихъ обществахъ; равенство же есть не болѣе какъ метафизическое требованіе, во имя мыслимой сущности. Поэтому тѣ, которые, отрицая метафизику, отвергаютъ возможность познаванія сущностей и даже самое ихъ существованіе, не могутъ говорить о равенствѣ людей иначе, какъ впадая въ явное противорѣчіе съ собою. Опытъ не даетъ намъ ничего, кромѣ неравенства.

Это фактическое разнообразіе положеній не ограничивается даже одними человѣческими отношеніями. Неравенство проистекаетъ изъ общаго закона природы, которымъ управляются всѣ явленія міра, подлежащія условіямъ пространства и времени. Безконечное разнообразіе, а съ тѣмъ вмѣстѣ и неравенство силъ и положеній производитъ безконечное разнообразіе явленій. Это и есть то, что даетъ полноту бытія. Какъ физическое существо, подчиняющееся общимъ законамъ мірозданія, человѣкъ не изъятъ отъ этихъ опредѣленій. И въ немъ проявляется безконечное неравенство силъ, способностей и положеній. Уже самое существованіе расъ и различное ихъ распредѣленіе по земному шару порождаютъ различія, идущія отъ одной крайности къ другой. Только какъ метафизическое существо, человѣкъ возвышается надъ этими естественными опредѣленіями и приходитъ къ сознанію общей, равной во всѣхъ духов-

ной сущности. Но и эта духовная сущность, въ свою очередь, содержитъ въ себѣ начало, которое ведетъ къ новому неравенству. Это начало есть то самое, на которомъ основано признаніе существеннаго равенства людей, а именно, свобода. Какъ свободныя лица, люди равны, но проявленія этой свободы безконечно разнообразны. Одни пріобрѣтаютъ больше, другіе меньше; одни умѣютъ пользоваться пріобрѣтенными благами и умножаютъ свое достояніе, другіе, напротивъ, его расточаютъ; одни пролагаютъ новые пути, а другіе только слѣдуютъ издали. Свобода естественно и неизбѣжно ведетъ къ неравенству, а потому, признавая свободу, мы не можемъ не признавать, вмѣстѣ съ тѣмъ, и этихъ вытекающихъ изъ нея послѣдствій.

Но именно этого не хотятъ знать приверженцы безусловнаго равенства. Не умѣя различать понятій, они метафизическое начало равенства распространяютъ на физическую область; формальное юридическое равенство они превращаютъ въ матеріальное. Таково именно ученіе соціалистовъ, которое въ этомъ отношеніи послѣдовательнѣе всего выразилось въ программѣ Бабёфа въ послѣдніе годы Французской революціи *). Эти теоріи находятъ отзывъ въ стремленіяхъ массъ, для которыхъ одно формальное равенство безъ матеріальнаго представляетъ мало привлекательнаго. Но такое расширеніе этого начала возможно лишь при полномъ подавленіи свободы. Матеріальное равенство неизбѣжно ведетъ къ общенію имуществъ и къ обязательному труду, одинакому для всѣхъ. Самыя умственныя способности и образованіе должны поддерживаться на одинаково низкомъ уровнѣ, ибо и въ этомъ отношеніи возвышеніе одного надъ другими неизбѣжно ведетъ къ неравенству. Вслѣдствіе этого, Бабёфъ требовалъ, чтобы все умственное развитіе гражданъ ограничивалось самымъ скуднымъ образованіемъ; остальное онъ считалъ излишнимъ. Свобода мысли изгонялась вмѣстѣ съ свободою труда, и вся жизнь человѣка ограничивалась

---

*) См. Исторія Политическихъ Ученій, III стр. 191 и слѣд.

удовлетворенiемъ самыхъ незатѣйливыхъ потребностей подъ терроризмомъ всеуравнивающей власти. Однимъ словомъ, въ этомъ ученiи во имя равенства уничтожается то, что составляетъ самую его основу—человѣческая свобода. Большаго внутренняго противорѣчiя съ истинною природой человѣка невозможно представить. Если другiя соцiалистическiя системы менѣе послѣдовательно проводятъ эти взгляды, то сущность ихъ остается таже: всѣ онѣ проповѣдуютъ полное подавленiе свободы деспотизмомъ массы. Но именно поэтому онѣ никогда не могутъ осуществиться. Одинаково противорѣча законамъ природы и духа, онѣ остаются только памятниками тѣхъ безобразiй, съ которыхъ сходитъ человѣческiй умъ, когда онъ отрѣшается отъ трезваго пониманiя вещей и уносится въ область утопiй.

Напрасно, выступая во имя равенства, соцiалисты думаютъ прикрыться знаменемъ правды. И это начало, при такомъ взглядѣ, подвергается полному извращенiю. То равенство, которое требуется правдою, состоитъ не въ томъ, чтобы всѣхъ подвести подъ одну мѣрку, вытягивая однихъ и укорачивая другихъ, какъ на Прокустовомъ ложѣ: такой способъ дѣйствiя уже въ греческомъ миѳѣ признавался разбоемъ и наказывался муками Тартара. Истинная правда состоитъ въ признанiи за всѣми равнаго человѣческаго достоинства и свободы, въ какихъ бы условiяхъ человѣкъ ни находился и какое бы положенiе онъ ни занималъ. Это и выражается въ равенствѣ правъ, какъ юридической возможности дѣйствовать, которая присвоивается лицу, какъ таковому. Но такъ какъ свободное пользованiе этими правами ведетъ къ неравному прiобрѣтенiю жизненныхъ благъ, то признанiе этого неравенства, вытекающаго изъ самаго основного начала, составляетъ, въ свою очередь, непремѣнное требованiе правды. Это и выражается въ томъ правилѣ или предписанiи, которое издавна считалось существеннымъ опредѣленiемъ правды и которое было также высказано римскими юристами: правда состоитъ въ томъ, чтобы *каждому воздавать свое* (suum cuique tribuere). Съ при-

знаніемъ личности неразрывно связано признаніе того, что ей принадлежитъ, какъ послѣдствіе или произведеніе ея свободы.

Въ противоположность этому правилу, опредѣляющему конкретное приложеніе правды къ разнообразію жизненныхъ отношеній, равенство остается отвлеченнымъ или формальнымъ началомъ, во имя котораго общій законъ одинаково распространяется на всѣхъ. Въ этомъ состоитъ *равенство предъ закономъ*, высокій идеалъ, къ которому стремятся человѣческія общества и котораго многія уже достигли. Сознаніе этого идеала издавна лежало въ душѣ человѣческой. Отсюда старинное требованіе, чтобы правосудіе изрекало свои приговоры, не взирая на лица. Поэтому правда нерѣдко изображается держащею вѣсы съ завязанными глазами, въ знакъ безпристрастія. Но осуществленіе этого начала въ общественной жизни было дѣломъ долгой исторіи и упорной борьбы. Только въ новѣйшее время оно получило преобладаніе надъ разными историческими наростами.

Въ силу этого начала, законъ установляетъ общія для всѣхъ нормы и одинакіе для всѣхъ способы пріобрѣтенія правъ. Самое же осуществленіе этихъ правъ и пользованіе ими предоставляются свободѣ. Законъ установляетъ, напримѣръ, право собственности и способы ея пріобрѣтенія, но онъ не опредѣляетъ, что̀ кому должно принадлежать: это — дѣло самихъ лицъ. Поэтому, кромѣ общаго закона, для пріобрѣтенія права нуженъ актъ свободной воли, который даетъ *юридическій титулъ*. Законъ же охраняетъ то, что каждый пріобрѣлъ законнымъ путемъ и что, поэтому, по праву ему принадлежитъ, отъ всякаго посягательства со стороны другихъ. Этимъ способомъ человѣческая свобода сочетается съ равенствомъ передъ закономъ.

При такомъ свободномъ взаимодѣйствіи лицъ возможны однако столкновенія правъ. Разрѣшеніе этихъ столкновеній есть дѣло *правосудія*. Оно рѣшаетъ, что̀ по закону принад-

лежитъ одному и что другому. Такое разрѣшеніе не всегда легко, ибо приходящія въ столкновеніе воли могутъ опираться каждая на признанный закономъ юридическій титулъ. Возможно и то, что юридическій титулъ оказывается на одной сторонѣ, а между тѣмъ другая предъявляетъ требованія, вытекающія изъ правды и которыя поэтому разумнымъ образомъ не могутъ не быть уважены. Въ самомъ законѣ, установляющемъ общія нормы права, неизбѣжно являются недостатки и пробѣлы, присущіе всѣмъ человѣческимъ дѣламъ. По своей общности, онъ не можетъ обнять безконечнаго разнообразія частныхъ случаевъ. Наконецъ, въ приложеніи могутъ встрѣтиться промахи и неблагопріятныя случайности. Если къ разнообразію жизненныхъ явленій прилагать одну строгую мѣрку положительнаго права, то придется иногда отнять у человѣка то, что принадлежитъ ему по существу дѣла, хотя и не по буквѣ закона. Отсюда римское изреченіе: summum jus summa injuria. Тутъ на помощь приходитъ естественная *справедливость* (aequitas), въ отличіе отъ строгаго права. Она состоитъ въ примиреніи противоборствующихъ притязаній и въ стремленіи оказать уваженіе обѣимъ волямъ, добросовѣстно проявляющимъ свою дѣятельность во внѣшнемъ мірѣ. Нерѣдко самый законъ принимаетъ во вниманіе эти столкновенія и полагаетъ соотвѣтствующія нормы; но еще чаще это дѣлаетъ судъ, который этимъ путемъ смягчаетъ строгія требованія права естественною справедливостью. Этимъ способомъ римское гражданское право перешло отъ суроваго квиритскаго права къ праву народному (jus gentium), основанному на естественномъ разумѣ и на справедливости.

Въ этихъ рѣшеніяхъ суда принимается во вниманіе не только формальный актъ, но и самое его содержаніе. И къ послѣднему прилагаются начала правды уравнивающей. Основное правило здѣсь то, что при взаимнодѣйствіи равныхъ между собою лицъ должно господствовать уравненіе и во взаимныхъ услугахъ, какъ бы онѣ ни отличались другъ отъ друга качественно. Вслѣдствіе этого, прилагаемая здѣсь

правда получаетъ названіе *оборотной* или *мѣновой* (justitia commutativa). Но очевидно, что для установленія равенства между тѣмъ, что дается, и тѣмъ, что получается, необходимо, чтобы качественно различные предметы были возведены къ общему отвлеченно количественному опредѣленію. Такое опредѣленіе есть *цѣнность*, мѣриломъ которой служатъ *деньги*, какова бы впрочемъ ни была ихъ форма. Такимъ образомъ, эти понятія являются не только плодомъ экономическихъ отношеній, но и юридическимъ требованіемъ. И тутъ однако послѣднее остается чисто формальнымъ началомъ. Отвлеченное понятіе правды не заключаетъ въ себѣ никакихъ основаній для опредѣленія, какъ цѣнности вещей, такъ и общаго ихъ мѣрила, а потому и здѣсь содержаніе опредѣляется свободною волей лицъ, которая руководится экономическими соображеніями. Цѣнность вещей зависитъ, съ одной стороны, отъ потребности, которая въ нихъ ощущается, съ другой стороны — отъ возможности ея удовлетворенія; а такъ какъ потребности людей разнообразны и измѣнчивы, то никакого постояннаго правила тутъ установить нельзя. Цѣна вещей, то есть, измѣряемая деньгами цѣнность, безпрерывно возвышается и падаетъ, вслѣдствіе чего то вознагражденіе, которое вчера было справедливымъ, сегодня можетъ оказаться несправедливымъ.

Такимъ образомъ, по самому существу этихъ отношеній, отвлеченныя требованія уравнивающей правды должны сообразоваться съ свободнымъ движеніемъ жизни, то есть, съ отношеніями экономическихъ силъ. Это и дѣлается тѣмъ, что всѣ такого рода сдѣлки предоставляются свободному соглашенію лицъ, которое одно можетъ принять во вниманіе все разнообразіе мѣстныхъ, временныхъ и личныхъ условій. Законъ вступается только за ихъ недостаткомъ или въ случаѣ столкновеній; но и тутъ онъ долженъ руководствоваться указаніями практики. Когда требуется установить судомъ цѣну предмета, берется та, которая выработалась путемъ свободныхъ соглашеній.

Есть однако отношенія, въ которыхъ принадлежность

вещей тому или другому лицу опредѣляется не частными соглашеніями, а общимъ закономъ. Это бываетъ тамъ, гдѣ приходится дѣлить общее достояніе или разлагать общія тяжести. Здѣсь выступаетъ новое опредѣленіе правды—начало *правды распредѣляющей*, въ отличіе отъ правды уравнивающей. Послѣдняя, какъ мы видѣли, признаетъ людей самостоятельными и равными между собою лицами, находящимися во взаимныхъ отношеніяхъ; первая же разсматриваетъ ихъ какъ членовъ союза, составляющаго одно цѣлое. Одна руководится началомъ *равенства ариѳметическаго*, другая началомъ *равенства пропорціональнаго*.

Послѣднее прилагается прежде всего въ частныхъ товариществахъ, въ которыя люди вступаютъ добровольно, но съ неравными силами и средствами. Кто больше вложилъ своего капитала въ общее предпріятіе, тотъ получаетъ и бо́льшую часть дохода, соразмѣрно съ вкладомъ. То же начало господствуетъ и въ тѣхъ союзахъ, которые, возвышаясь надъ сферою частныхъ отношеній, образуютъ единое цѣлое, связывающее многія поколѣнія. Таково—государство. На этомъ основано распредѣленіе государственныхъ тяжестей соразмѣрно съ средствами плательщиковъ, а также распредѣленіе правъ и почестей сообразно съ способностями, заслугами и назначеніемъ лицъ. Въ государствѣ лице не есть только разумно-свободное существо, равное со всѣми другими; оно является членомъ высшаго цѣлаго, въ которомъ оно призвано исполнять извѣстныя, соотвѣтствующія его положенію обязанности. Это различное общественное значеніе лицъ порождаетъ между ними новое неравенство, которое существенно видоизмѣняетъ естественное равенство, составляющее принадлежность гражданской, или частной сферы. Тамъ, гдѣ государственное начало поглощаетъ въ себѣ частное или значительно преобладаетъ надъ послѣднимъ, это отношеніе можетъ дойти до полнаго уничтоженія гражданскаго равенства, съ чѣмъ связано непризнаніе лица самостоятельнымъ и свободнымъ дѣятелемъ во внѣшнемъ мірѣ. Это и есть точка зрѣнія крѣпостного права. Но такое

отношеніе стоитъ въ прямомъ противорѣчіи съ существомъ и достоинствомъ человѣческой природы, а съ тѣмъ вмѣстѣ и съ коренными требованіями правды. Поэтому, основнымъ началомъ разумной государственной жизни должно быть раздѣленіе этихъ двухъ областей, гражданской и политической, съ подчиненіемъ каждой изъ нихъ свойственнымъ ей опредѣленіямъ правды: въ первой должно господствовать равенство ариѳметическое, во второй—равенство пропорціональное.

Эти два начала не противорѣчатъ другъ другу: и въ гражданскомъ оборотѣ требованіе правды состоитъ въ соразмѣрности того, что дается, съ тѣмъ, что получается; каждому воздается то, что ему принадлежитъ. Но здѣсь это отношеніе опредѣляется свободною волею лицъ, а не исходитъ изъ общаго закона. Вслѣдствіе этого можетъ показаться, что начало правды распредѣляющей есть идеально высшее, ибо имъ управляется высшая сфера дѣятельности, господствующая надъ частными отношеніями. Однако, и по идеѣ и въ дѣйствительности, это высшее начало получаетъ свое бытіе единственно отъ перваго, ибо основаніе его все-таки заключается въ признаніи лица самостоятельною цѣлью и свободнымъ дѣятелемъ во внѣшнемъ мірѣ. Безъ этого нѣтъ ни правды уравнивающей, ни правды распредѣляющей. Въ отношеніи къ рабамъ, также какъ въ отношеніи къ животнымъ, право не существуетъ. Корень всякаго права есть свобода лица; а потому основныя опредѣленія права касаются именно личныхъ, или частныхъ отношеній; общественные союзы воздвигаются надъ ними, какъ высшій порядокъ, который не уничтожаетъ, а только восполняетъ частныя отношенія, зиждущіяся на свободѣ. Таковъ непоколебимый и неизмѣнный идеалъ права и правды, идеалъ, вытекающій изъ ясныхъ требованій разума и изъ глубочайшихъ основъ духовной природы человѣка.

Отсюда слѣдуетъ основное раздѣленіе права на частное и публичное. Первымъ опредѣляется область частныхъ, или гражданскихъ отношеній, вторымъ—строеніе и дѣятельность

союзовъ, образующихъ единое цѣлое. О послѣднемъ будетъ рѣчь ниже. Теперь же намъ предстоитъ разсмотрѣть, какія требованія и права вытекаютъ изъ свободы лица, какъ самостоятельной единицы. Въ этомъ заключаются самыя элементарныя, а потому основныя опредѣленія права. Какъ механика начинаетъ не съ міровой энергіи, а съ элементарнаго движенія матеріальной точки, такъ и философія права должна начать съ опредѣленій, касающихся отдѣльнаго лица. Она можетъ дѣлать это тѣмъ съ большимъ основаніемъ, что лице не представляется чистымъ отвлеченіемъ, подобно матеріальной точкѣ, а есть именно то, что наиболѣе реально, въ какомъ бы смыслѣ мы ни принимали это слово. Ему принадлежатъ и разумъ и воля, а потому оно составляетъ истинное основаніе всякаго права.

ГЛАВА II.

Личныя права.

Французская революція провозгласила, какъ извѣстно, цѣлый рядъ прирожденныхъ и неотчуждаемыхъ правъ человѣка. Кантъ, напротивъ, утверждалъ, что прирожденное человѣку право только одно, а именно, свобода; все остальное въ ней заключается и изъ нея вытекаетъ. И точно, какъ мы видѣли, свобода есть корень и источникъ всѣхъ правъ; но въ какомъ смыслѣ можетъ она считаться прирожденнымъ правомъ человѣка?

Не въ томъ, конечно, что это начало всегда ему присуще, какъ неотъемлемая принадлежность его природы, которой онъ фактически не можетъ быть лишенъ. Исторія показываетъ намъ, напротивъ, что рабство есть явленіе всеобщее; сознаніе свободы, какъ принадлежности человѣческаго естества, приходитъ поздно и только у народовъ, стоящихъ на высокой степени развитія. „Человѣкъ рожденъ свободнымъ, а между тѣмъ онъ въ цѣпяхъ“, говоритъ Руссо въ началѣ своего *Общественнаго Договора*. Мыслители XVIII вѣка видѣли въ этомъ историческую неправду, къ которой

они относились чисто отрицательно. Поэтому они съ любовью обращались къ первобытному состоянію, когда люди жили вольно, безъ всякаго гражданскаго порядка. Между тѣмъ, именно эта первобытная свобода, какъ природное опредѣленіе человѣка, есть такое начало, которое должно быть отрицаемо. Ошибка Руссо и его послѣдователей состояла въ томъ, что они гражданскую свободу смѣшивали съ естественною. Истинно человѣческая свобода не есть свобода животнаго, находящагося на волѣ, а свобода гражданская, подчиненная общему закону. Только въ силу этого подчиненія свобода становится правомъ. Но подчиненіе человѣка гражданскому порядку не дается разомъ; это — дѣло долгой исторіи. Надобно естественнаго человѣка, съ его необузданными инстинктами и страстями, превратить въ гражданина, привыкшаго къ дисциплинѣ и уважающаго права другихъ. Несмотря на свое увлеченіе первобытнымъ состояніемъ, Руссо понялъ эту потребность. Въ своемъ *Общественномъ Договорѣ* онъ исходитъ отъ того положенія, что человѣкъ долженъ отдать обществу всѣ свои права съ тѣмъ, чтобы получить ихъ обратно въ качествѣ члена. Но превращеніе естественнаго человѣка въ гражданина не совершается въ силу вымышленнаго договора, который ведетъ лишь къ нескончаемымъ несообразностямъ *). Это—задача многовѣковаго и часто мучительнаго процесса. Подчиненіе человѣка гражданскому порядку происходитъ путемъ насилія и борьбы, въ которой разыгрываются всѣ человѣческія страсти. Только мало-по-малу, по мѣрѣ развитія сознанія и укорененія гражданскаго быта, эти историческія путы отпадаютъ, и человѣку возвращатся то, что лежитъ въ самой глубинѣ его природы. Естественная свобода отрицается, съ тѣмъ чтобы возродиться въ новомъ видѣ, свойственномъ человѣку.

Съ подчиненіемъ гражданскому порядку связана и привычка къ труду. Въ естественномъ человѣкѣ она отсутству-

---

*) См. Исторія Полит. Ученій ч. III, стр. 126.

етъ. Для этого требуется извѣстное насиліе надъ собою, которое дается развитіемъ сознанія и укрѣпленіемъ воли. Естественнаго человѣка, также какъ ребенка, надобно принудить къ труду. Въ этомъ состоитъ экономическое оправданіе рабства. Только путемъ вынужденной работы человѣчество могло достигнуть той степени благосостоянія, которая давала досугъ и для умственнаго труда, а съ тѣмъ вмѣстѣ и для развитія цивилизаціи съ ея неисчерпаемыми благами.

Но если насильственное подчиненіе человѣка гражданскому порядку имѣло воспитательное значеніе, то цѣль развитія состоитъ все-таки въ томъ, чтобы возстановить въ немъ человѣческій образъ, затмѣваемый рабствомъ. Мы видѣли, что свобода составляетъ самую духовную сущность человѣка, неотъемлемое его опредѣленіе, какъ разумнаго существа. Развитіе состоитъ именно въ томъ, что начала, лежащія въ глубинѣ природы, приводятся въ сознаніе и переводятся въ жизнь. Поэтому, признаніе человѣка свободнымъ лицемъ составляетъ величайшій шагъ въ историческомъ движеніи гражданской жизни; оно обозначаетъ ту ступень, на которой гражданскій порядокъ становится истинно человѣческимъ. Отсюда высокое значеніе тѣхъ мыслителей, которые провозглашали начало свободы, какъ прирожденное и неотъемлемое право человѣка; отсюда и великое историческое значеніе тѣхъ народовъ, которые первые осуществили у себя это начало и воздали человѣку должное, признавъ въ немъ образъ и подобіе Божіе, не какъ отвлеченное только вѣрованіе, а какъ истину жизни и основу гражданскаго строя. У насъ этотъ великій шагъ совершился позднѣе, нежели у другихъ европейскихъ народовъ, и это служитъ несомнѣннымъ признакомъ нашей отсталости не только въ умственномъ, но и въ гражданскомъ отношеніи; а такъ какъ признаніе въ человѣкѣ человѣческой личности составляетъ также и нравственное требованіе, то и съ этой стороны намъ нечего величаться передъ другими. Новая эра истинно человѣческаго развитія начинается для Россіи съ царствованія Александра Второго.

Недостаточно однако провозгласить начало свободы; надобно провести его въ жизнь со всѣми вытекающими изъ него послѣдствіями. Чѣмъ выше это начало и чѣмъ глубже оно коренится въ природѣ человѣка, тѣмъ болѣе оно требуетъ яснаго сознанія и послѣдовательнаго развитія.

Мы видѣли, что съ свободою связано гражданское равенство, или равенство передъ закономъ. Какъ свободныя лица, всѣ люди равны, и законъ долженъ быть одинъ для всѣхъ; въ этомъ состоитъ основное требованіе правды. Отсюда высокое значеніе общегражданскаго порядка, замѣнившаго въ европейскихъ государствахъ старый сословный строй, который весь былъ основанъ на гражданскомъ неравенствѣ. Можно сказать, что это составляетъ одно изъ великихъ пріобрѣтеній новаго человѣчества. Но, какъ уже было объяснено выше, это начало относится къ гражданской области, а не къ политической, ибо люди равны только какъ свободныя лица, а не какъ члены высшаго цѣлаго, въ которомъ они могутъ имѣть различное назначеніе, а вслѣдствіе того различныя права и обязанности. Поэтому, въ 1-й статьѣ *Объявленія правъ человѣка и гражданина*, къ утвержденію началъ свободы и равенства прибавлено: „общественныя различія могутъ быть основаны только на общей пользѣ". Это начало весьма широкое; оно можетъ требовать не только различія политическихъ правъ для различныхъ общественныхъ классовъ, сообразно съ ихъ политическою способностью, но и наслѣдственныхъ преимуществъ, на чемъ именно зиждутся монархія и аристократія. Такого рода преимущества не противорѣчатъ гражданскому равенству, если они касаются только политическихъ, а не гражданскихъ правъ. Этимъ началомъ устраняется лишь сословный порядокъ, а не политическая аристократія и еще менѣе монархія.

Началомъ равенства передъ закономъ не исчерпываются однако требованія гражданской свободы. Имъ установляется только отвлеченно-формальное ея условіе; содержаніе

же ея составляетъ тѣ различныя права, которыя вытекаютъ изъ нея, какъ необходимыя слѣдствія.

Сюда принадлежитъ, прежде всего, право располагать своими дѣйствіями по своему изволенію, не нарушая чужого права и общихъ условій общежитія. Основное правило здѣсь то, что все, что не запрещено, то дозволено, въ силу естественно принадлежащей человѣку свободы. Отсюда вытекаетъ, во-первыхъ, право перемѣщаться, куда угодно, и селиться, гдѣ угодно, не спрашивая ничьего разрѣшенія. Этому противорѣчатъ тѣ ограниченія мѣстъ пребыванія и поселенія, которыя установляются для извѣстныхъ разрядовъ лицъ, напримѣръ, у насъ для Евреевъ. Воспретить людямъ, не совершившимъ никакого преступленія, ѣздить, куда захотятъ, и жительствовать, гдѣ хотятъ, есть ограниченіе правъ, которое противорѣчитъ началу гражданской свободы. На такого рода постановленія нельзя смотрѣть иначе, какъ на притѣсненія. Они представляютъ остатки крѣпостныхъ взглядовъ.

Во-вторыхъ, изъ того же начала слѣдуетъ право заниматься, чѣмъ угодно, и избирать себѣ родъ жизни по своему изволенію. Въ этомъ состоитъ свобода труда, право неотъемлемо принадлежащее человѣку, какъ свободному лицу, но которое однако только въ новѣйшее время получило полное признаніе въ европейскихъ обществахъ. Въ прежнія времена этому противорѣчили не только крѣпостное право, но и цеховыя привилегіи, которыми право на извѣстныя занятія присвоивалось исключительно извѣстнымъ разрядамъ лицъ. То и другое составляло послѣдствіе сословнаго строя. Началу свободы труда противорѣчатъ и воспрещенія извѣстнымъ разрядамъ лицъ заниматься тѣми или другими промыслами, какъ у насъ понынѣ установлено относительно Евреевъ. И эти ограниченія представляютъ остатокъ крѣпостныхъ воззрѣній.

Съ свободою труда связано, въ-третьихъ, право обязываться извѣстными дѣйствіями въ отношеніи къ другому. Здѣсь заключается источникъ личнаго договора. Какимъ ограни-

ченіямъ подвергается это право, мы увидимъ впослѣдствіи; но признаніе его нераздѣльно связано съ самымъ признаніемъ свободной человѣческой личности и неотъемлемо принадлежащаго ей права располагать собою по собственному усмотрѣнію. Это право не простирается однако на полное отчужденіе своей личности. Человѣкъ не въ правѣ продать себя въ рабство, ни въ крѣпостное состояніе, ибо это было бы отрицаніемъ того самаго начала, во имя котораго онъ дѣйствуетъ. Онъ располагаетъ собою какъ свободное лице; оставаясь таковымъ, онъ можетъ отчуждать тѣ или другія частныя дѣйствія, но никакъ не свою духовную сущность, признаніе которой составляетъ основаніе всякаго права. Поэтому всѣ дѣйствія, направленныя къ этому отрицанію, неправомѣрны; юридическій законъ не можетъ ихъ признать.

Здѣсь можетъ возникнуть вопросъ: имѣетъ ли человѣкъ право посягать на собственную жизнь? Нѣкоторые юристы, какъ Іерингъ, отрицаютъ это право, на томъ основаніи, что человѣкъ принадлежитъ не себѣ, а обществу, а потому не имѣетъ права лишать послѣднее полезнаго члена. Но этотъ доводъ построенъ на совершенно ложныхъ посылкахъ. Человѣкъ есть членъ общества, какъ свободное лице, а не какъ вьючное животное, составляющее собственность хозяина. Съ религіозно-нравственной точки зрѣнія можно осуждать самоубійство на томъ основаніи, что жизнь дана человѣку Богомъ, и потому онъ не въ правѣ ею располагать, а долженъ нести бремя, налагаемое на него Провидѣніемъ. Но такая точка зрѣнія остается чисто нравственною; къ юридической сферѣ она не приложима: общество не Божество и никоимъ образомъ не можетъ быть Ему уподоблено. Оно располагаетъ только внѣшними орудіями и способами дѣйствія, а именно въ этомъ случаѣ оно совершенно безсильно. Общественная власть не можетъ помѣшать человѣку наложить на себя руку. Она можетъ наказывать только покушеніе, а не самое дѣйствіе. Но наказаніе за покушеніе, совершенное въ минуту отчаянія, когда

притомъ человѣкъ нанесъ вредъ одному себѣ, было бы ничѣмъ не оправданною жестокостью. Когда гражданинъ отчуждаетъ свою свободу, законъ можетъ объявить такой актъ недѣйствительнымъ, и все остается попрежнему. Но объявить недѣйствительнымъ покушеніе на самоубійство не имѣетъ смысла. Тутъ остается только предоставить это дѣло Тому, Кто вѣдаетъ и направляетъ сердца людей; юридическому закону не подобаетъ въ это вмѣшиваться.

Свобода лица выражается не только въ правѣ располагать своими физическими дѣйствіями, но и въ свободномъ выраженіи своихъ мыслей и чувствъ. Такъ какъ юридическій законъ касается однихъ внѣшнихъ дѣйствій, то внутренніе помыслы не подлежатъ его опредѣленіямъ. Здѣсь основное правило состоитъ въ томъ, что эта область должна оставаться для него неприкосновенною. Законъ, вторгающійся въ это святилище человѣческой души, посягаетъ на самыя священныя права человѣка, на духовную его сущность, составляющую основаніе всякаго права и всякой нравственности.

Это относится въ особенности къ свободѣ совѣсти. Отношенія человѣка къ Богу могутъ и должны опредѣляться только внутреннимъ стремленіемъ души къ Тому, Кто одинъ видитъ сердца и направляетъ ихъ по Своему изволенію. Какими путями Богъ призываетъ къ себѣ человѣка, это вѣдомо Ему одному. Если человѣкъ, ищущій Бога, находитъ большее удовлетвореніе своихъ религіозныхъ потребностей въ одномъ вѣроисповѣданіи, нежели въ другомъ, то никто не въ правѣ возбранить ему путь, на который указываетъ ему совѣсть. Она одна имѣетъ здѣсь рѣшающій голосъ. Различныя церкви существуютъ именно въ виду того, что духовныя потребности человѣка разнообразны и могутъ удовлетворяться различными способами. Когда же гражданская власть вторгается въ эту область, она преступаетъ предѣлы своего права и становится притѣснительною.

Между тѣмъ, исторія наполнена именно притѣсненіями такого рода; въ теченіе многихъ вѣковъ правительства воз-

двигали гоненія на совѣсть. Въ этомъ случаѣ нельзя даже сказать, что сознаніе свободы является плодомъ поздняго развитія. Пока христіанская церковь была въ угнетеніи, ея учители краснорѣчиво отстаивали права совѣсти. Тысячи мучениковъ своею кровью запечатлѣли высокую истину, что Богу надобно повиноваться болѣе, нежели человѣку. Но какъ скоро церковь сдѣлалась господствующею, она сама воздвигла гоненія на еретиковъ. Средневѣковый католицизмъ въ особенности довелъ эту систему до ужасающихъ размѣровъ. Запылали костры инквизиціи; цѣлыя населенія истреблялись огнемъ и мечомъ во имя религіи мира и любви. Но именно эти чудовищныя противорѣчія были одною изъ главныхъ причинъ паденія средневѣковой системы. Какъ скоро церковь, не довольствуясь проповѣдью, прибѣгаетъ къ принужденію, она отталкиваетъ отъ себя всѣ возвышенныя души, которыя притѣсненіе совѣсти считаютъ преступленіемъ противъ Бога и человѣчества. Свѣтской мысли, въ особенности философіи XVIII вѣка, принадлежитъ высокая честь борьбы за эти начала и проведенія ихъ въ жизнь. Всѣ новыя европейскія законодательства стали на эту почву, и это составляетъ величайшій шагъ на пути нравственнаго преуспѣянія человѣчества. Это также одно изъ величайшихъ завоеваній новаго времени Стѣсненіе свободы совѣсти осталось только у запоздалыхъ народовъ, недавно вышедшихъ изъ крѣпостного состоянія. У насъ оно сохранилось въ гоненіяхъ на раскольниковъ, въ воспрещеніи переходить изъ православной вѣры въ другую, въ притѣсненіи уніатовъ, въ ограниченіи правъ Евреевъ. Все это стоитъ въ явномъ противорѣчіи съ статьями 44 и 45 Основныхъ Законовъ Россійской Имперіи, дозволяющими всѣмъ русскимъ подданнымъ свободное исповѣданіе вѣры и отправленіе богослуженія.

Но если вторженіе юридическаго закона въ область совѣсти противорѣчитъ самой его сущности и его призванію, если здѣсь истинная его задача заключается единственно въ признаніи и огражденіи ея неприкосновенности, то про-

истекающія изъ религіозныхъ убѣжденій внѣшнія дѣйствія, наравнѣ со всѣми другими, подлежатъ его опредѣленіямъ. Спрашивается: въ какой мѣрѣ онъ призванъ въ это вступаться?

Объ отношеніяхъ государства къ церкви, какъ цѣлому союзу, мы будемъ говорить впослѣдствіи. Здѣсь рѣчь идетъ только о личныхъ правахъ, въ которыхъ выражается отношеніе свободы къ закону. Если совѣсть человѣка признается свободною, если каждый имѣетъ неотъемлемое право исповѣдывать ту вѣру, въ истинѣ которой онъ убѣжденъ, то нельзя воспретить ему и внѣшнее выраженіе своихъ убѣжденій. Все, что въ правѣ сдѣлать законъ во имя хорошо или дурно понятыхъ требованій общественнаго порядка, это— не дозволить публичной проповѣди и публичнаго отправленія богослуженія, что̀ можетъ иногда подавать поводъ къ смутамъ или скандалу. Но воспретить людямъ собираться вмѣстѣ для вознесенія общихъ молитвъ Божеству и для совершенія тѣхъ обрядовъ, которые требуются ихъ вѣроисповѣданіемъ, есть прямое нарушеніе свободы совѣсти. Юридическій законъ не имѣетъ тутъ голоса и не призванъ въ это вступаться. Поэтому и такъ называемое совращеніе можетъ считаться преступленіемъ только тамъ, гдѣ свобода совѣсти не признается. По существу своему, совращеніе есть возбужденіе религіознаго чувства, слѣдовательно привлеченіе душъ къ Богу, а потому оно должно считаться благомъ, а не зломъ. Это одинъ изъ путей, которыми Богъ дѣйствуетъ на человѣка. Безъ сомнѣнія, государство имѣетъ право не терпѣть сектъ, проповѣдующихъ сопротивленіе властямъ или соединенныхъ съ безнравственными дѣйствіями и посягательствомъ на чужую личность. Но здѣсь преслѣдуются не отношенія души къ Богу, а дѣйствія, выходящія изъ предѣловъ религіознаго поклоненія и которыя притомъ должны быть доказаны. Болѣе точное опредѣленіе этихъ отношеній принадлежитъ государственному праву и политикѣ; здѣсь нужно было только утвердить общее начало.

Тѣ же правила, въ общихъ чертахъ, приложимы и къ

свободѣ мысли. И тутъ внутренніе помыслы не подлежатъ дѣйствію юридическаго закона. Человѣка нельзя наказывать за извѣстный образъ мыслей или за частные разговоры, если они не заключаютъ въ себѣ побужденія къ преступному дѣйствію. Но законъ можетъ воспретить публичное выраженіе мнѣній, опасныхъ для общества или оскорбительныхъ для другихъ. Въ какой мѣрѣ оно допустимо, это—вопросъ не отвлеченнаго права, а политики. И тутъ широкая свобода служитъ признакомъ высшаго развитія; но судьею въ этомъ дѣлѣ можетъ быть единственно государственная власть. Личное право является здѣсь не только выраженіемъ умственной свободы, но и могучимъ дѣятелемъ на общественномъ поприщѣ, а потому оно должно сообразоваться съ состояніемъ и потребностями общества.

Кромѣ требованій общественной пользы, личное право ограничивается и правами другихъ, также какъ и, наоборотъ, оно требуетъ признанія съ ихъ стороны. Отсюда проистекаетъ двоякое юридическое отношеніе лицъ: отрицательное и положительное.

Первое состоитъ въ признаніи неприкосновенности лица, какъ въ физическомъ его бытіи, такъ и въ духовной его сущности. Поэтому, всякое учиненное ему насиліе неправомѣрно, иначе какъ для отраженія имъ самимъ совершеннаго насилія. Если лице вторгается въ область чужого права, то противъ него можетъ быть употреблено принужденіе, ибо этимъ охраняется неприкосновенность другого лица, имѣющаго равныя съ нимъ права. Эти отношенія распространяются, какъ увидимъ далѣе, и на то, что присвоено лицу.

Но не одно только физическое бытіе человѣка требуетъ огражденія; неприкосновенною должна оставаться и духовная его сущность. Человѣческая личность, какъ таковая, требуетъ къ себѣ уваженія; въ этомъ состоитъ ея *честь*. И тутъ юридическій законъ можетъ касаться только внѣшней стороны отношеній. Люди могутъ думать о томъ или другомъ лицѣ все, что имъ угодно; но они не въ правѣ это

выражать. Внѣшніе знаки уваженія должны быть ему оказаны; въ противномъ случаѣ законъ даетъ человѣку право жаловаться на оскорбленіе. Очевидно однако, что тутъ есть духовный элементъ, который не поддается юридическимъ опредѣленіямъ; поэтому оцѣнка здѣсь всегда произвольная, и удовлетвореніе, особенно въ случаяхъ тяжелыхъ обидъ, часто весьма недостаточно. Отсюда возникаетъ самосудъ, который не признается законодательствомъ, но часто поддерживается нравами, даже въ высоко образованныхъ странахъ. Человѣкъ самъ является судьею и защитникомъ своей чести, за которую онъ рискуетъ самою жизнью. Это—высшее самоутвержденіе человѣческой личности *).

Положительная сторона личнаго права въ отношеніи къ другимъ состоитъ въ правѣ вступать съ ними во всевозможныя соглашенія, не нарушая однако правъ третьихъ лицъ и общихъ постановленій. И тутъ прилагается общее правило, что все, что не запрещено закономъ, то дозволено, въ силу естественной свободы человѣка. Здѣсь лежитъ источникъ всякаго рода договоровъ. Располагая собою, человѣкъ въ правѣ соединять свою волю съ волею другихъ свободныхъ существъ. Изъ этого возникаютъ различнаго рода союзы, которые однако выходятъ ужъ изъ области чисто личнаго права. Тутъ рождается цѣлый новый міръ юридическихъ отношеній, о которыхъ будетъ рѣчь ниже.

Всѣ эти личныя права, вытекающія изъ прирожденной человѣку свободы, по самому своему понятію, имѣютъ чисто формальный характеръ. Они представляютъ явленіе свободы въ различныхъ сферахъ дѣятельности; а такъ какъ свобода есть формальное начало, которое состоитъ въ томъ, что человѣкъ дѣйствуетъ по собственному изволенію, а не по чужому приказанію, то и различныя проявленія свободы имѣютъ тѣ же свойства. Поэтому тутъ нѣтъ и не можетъ быть рѣчи ни о какихъ цѣляхъ или интересахъ. Какія цѣли ставитъ себѣ человѣкъ и какіе интересы онъ преслѣдуетъ,

*) См. Курсъ госуд. науки, II, стр. 314.

это зависитъ исключительно отъ него самого. Право его состоитъ именно въ томъ, что онъ можетъ дѣйствовать по своему усмотрѣнію; пока онъ не нарушаетъ чужого права или общихъ постановленій, т. е., пока онъ не выступаетъ изъ положенныхъ ему границъ, законъ въ это не вмѣшивается. Хорошо или дурно человѣкъ пользуется своимъ правомъ, это его дѣло. Онъ можетъ путетешествовать по дальнимъ краямъ или сидѣть на мѣстѣ; онъ можетъ работать или лѣниться, заниматься полезнымъ дѣломъ или пустяками, высказывать высокія истины или болтать совершенную чепуху, это до юридическаго закона не касается, ибо это — область свободы. А такъ какъ личное право, то есть, власть располагать собою, составляетъ корень и источникъ всѣхъ правъ, то изъ этого ясно, что понятіе о правѣ, какъ о защитѣ интересовъ, лишено всякаго основанія. Оно противорѣчитъ какъ здравой теоріи, такъ и практикѣ всѣхъ временъ и народовъ. Только полное затмѣніе понятія о свободѣ туманами реализма могло породить подобную аберрацію.

Есть однако лица, которыхъ права и обязанности опредѣляются интересомъ. Это такъ называемыя юридическія лица, которыя учреждаются именно для извѣстной цѣли. Само учрежденіе, очевидно, не можетъ ни хотѣть, ни дѣйствовать; все это дѣлается черезъ посредство представляющихъ его физическихъ лицъ. Но послѣднія пользуются правами единственно въ виду той цѣли, которую они призваны осуществлять. А такъ какъ эта цѣль постоянна, то такой же характеръ получаетъ и основанное на ней учрежденіе. Управляющія имъ физическія лица мѣняются; мѣняются также и тѣ, которые имъ пользуются; само же учрежденіе остается, какъ постоянный субъектъ правъ и обязанностей, вслѣдствіе чего оно и признается юридическимъ лицемъ.

Для реалистическаго воззрѣнія на право ученіе о юридическихъ лицахъ представляетъ камень преткновенія. Старая юриспруденція легко справлялась съ этимъ понятіемъ. Она знала, что право есть не физическое, а умственное, или метафизическое отношеніе, а потому, когда жизнь тре-

бовала созданія чисто мыслимаго лица, она, не обинуясь, установляла таковое и присвоивала ему извѣстныя права и обязанности. Всѣ законодательства въ мірѣ наполнены подобными установленіями. Но для реалиста всѣ эти созданія метафизики представляются устарѣвшими предразсудками, которые надобно выкинуть за бортъ; онъ признаетъ единственно то, что можно видѣть и осязать. Реальны, очевидно, только физическія лица; они одни могутъ имѣть и какой-нибудь реальный интересъ, то есть, пользоваться или наслаждаться жизненными благами. Юридическое лице къ этому неспособно: оно не ѣстъ, не пьетъ, не радуется, не скорбитъ, слѣдовательно, съ точки зрѣнія реалистовъ, смѣшивающихъ право съ интересомъ, оно не можетъ имѣть никакихъ правъ. А потому истинными субъектами права въ юридическихъ лицахъ должны быть признаны физическія лица, входящія въ ихъ составъ или пользующіяся ихъ благами.

Но тутъ возникаютъ неодолимыя затрудненія. Когда дѣло идетъ о корпораціи, состоящей изъ членовъ, которые образуютъ единое цѣлое, то можно еще съ нѣкоторымъ правдоподобіемъ утверждать, что истинные субъекты права есть физическія лица, а не фиктивное юридическое лице; однако и это будетъ невѣрно, ибо юридическое лице не есть простое товарищество. По признанію самихъ послѣдователей этого ученія, субъектами права должны быть признаны не только настоящія, но и *будущія*, неизвѣстныя, реально не существующія лица, не имѣющія ни сознанія, ни воли. Силою вещей, мы уносимся тутъ въ чисто мыслимую сферу, отрѣшенную отъ всякой реальной почвы. Но еще хуже обстоитъ дѣло относительно учрежденій, которыя служатъ для пользованія совершенно неопредѣленныхъ лицъ, напримѣръ, больницъ или богадѣленъ. Тутъ приходится субъектами права признать больныхъ и нищихъ, и притомъ только съ минуты вступленія по минуту выхода*) Ясно, однако, что подобный выводъ представляетъ чистѣйшій

*) См. Ihering: Geist des röm. Rechts III, стр. 341 и слѣд.

абсурдъ. Нищій не имѣетъ никакого права на вступленіе въ богадѣльню; онъ помѣщается въ нее въ силу рѣшенія управляющихъ ею лицъ. Но послѣдніе дѣйствуютъ не по собственному праву, а какъ представители юридическаго лица, и сами не пользуются богадѣльней, изъ чего ясно, какъ день, что и въ этомъ случаѣ право и интересъ суть двѣ разныя вещи. Интересъ въ помѣщеніи имѣетъ нищій, который не имѣетъ на это никакого права, а право помѣщать имѣютъ лица, которыя не имѣютъ въ этомъ никакого интереса. Самое право принадлежитъ не имъ, а юридическому лицу, котораго они являются представителями. Въ чемъ же заключается основаніе этого права?

Оно раскрывается изъ самыхъ условій возникновенія юридическаго лица. Простѣйшій случай есть тотъ, когда богадѣльня учреждена единичнымъ лицемъ, при своей жизни или по завѣщанію, но во всякомъ случаѣ какъ постоянное установленіе. Это лице представило и уставъ на утвержденіе государственной власти. Всѣ права и обязанности юридическаго лица опредѣляются этимъ уставомъ; на основаніи его дѣйствуютъ и тѣ, которые управляютъ учрежденіемъ; отъ этого акта они получаютъ всѣ свои права. Слѣдовательно, источникомъ права является здѣсь воля учредителя, утвержденная закономъ. Эта воля продолжаетъ существовать, когда лица давно уже нѣтъ въ живыхъ. Учрежденіе управляется и дѣйствуетъ согласно съ волею учредителя, и если, съ измѣнившимися условіями жизни, назначеніе его теряетъ свой существенный смыслъ, то завѣщанному имуществу дается другое назначеніе, ближайшее къ этой волѣ.

Въ этихъ отношеніяхъ раскрывается духовная природа воли, какъ постояннаго начала, не только отрѣшеннаго отъ чувственнаго бытія, но идущаго за предѣлы земного существованія единичнаго лица. Для реалистовъ это—абсурдъ: какъ скоро человѣкъ пересталъ существовать, такъ воли уже нѣтъ, а потому посмертныя его распоряженія не имѣютъ силы. Но глубокій смыслъ человѣческаго рода всегда признавалъ уваженіе къ волѣ умершихъ однимъ изъ

коренныхъ началъ права. Въ наслѣдственномъ правѣ оно можетъ простираться на многія поколѣнія. Таково значеніе заповѣдныхъ имѣній. Однако, въ послѣднемъ случаѣ, воля умершаго приходитъ въ столкновеніе съ волею живыхъ, которыхъ права стѣсняются такого рода распоряженіями. Поэтому здѣсь возможны различныя рѣшенія. Отъ законодателя зависитъ дать перевѣсъ тому или другому элементу или установить извѣстный способъ ихъ соглашенія. Объ этомъ будетъ рѣчь впослѣдствіи. Когда же этого столкновенія нѣтъ, что̀ именно имѣетъ мѣсто при учрежденіи юридическаго лица, которое существуетъ не само по себѣ, а единственно какъ представитель воли умершаго, то послѣдняя получаетъ значеніе непреложнаго закона. Источникъ этихъ отношеній заключается въ томъ, что воля человѣка, какъ разумнаго существа, не ограничивается настоящимъ днемъ, а простирается на отдаленное будущее, далеко за предѣлы собственной его жизни. Отсюда уваженіе къ этой волѣ, составляющее законъ духовнаго бытія. Оно одно даетъ человѣку возможность исполнить истинное свое назначеніе, возвыситься надъ впечатлѣніями настоящей минуты и простирать свои взоры на то, что прочно и неизмѣнно.

Тѣ же самыя начала, съ еще большею силой, прилагаются и къ юридическимъ лицамъ, учреждаемымъ по волѣ многихъ лицъ, соединяющихся въ общемъ рѣшеніи. Наконецъ, юридическое лице можетъ быть учреждено государствомъ, которое само есть юридическое лице. Въ такомъ случаѣ существованіе его зависитъ отъ воли государства и прекращается съ измѣненіемъ этой воли. Здѣсь мы имѣемъ дѣло уже съ учрежденіями публичнаго права, о которыхъ будетъ рѣчь ниже.

Постоянство воли составляетъ основное юридическое начало и въ опредѣленіи отношеній лица къ окружающему міру, съ одной стороны,—къ физической природѣ, съ другой стороны,—къ равнымъ ему лицамъ. Изъ первыхъ рождается *собственность*, вторыя опредѣляются *договоромъ*.

Глава III.

Собственность *).

Первое явленіе свободы въ окружающемъ мірѣ есть собственность. По праву разумнаго существа, человѣкъ налагаетъ свою волю на физическую природу и подчиняетъ ее себѣ.

Человѣкъ, съ матеріальной стороны, самъ есть физическое существо и, какъ таковое, имѣетъ извѣстныя потребности, которыя онъ удовлетворяетъ, обращая въ свою пользу предметы матеріальнаго міра. Въ этомъ отношеніи онъ стоитъ на-ряду съ животными. Многія изъ послѣднихъ, подобно человѣку, не ограничиваются отысканіемъ и поглощеніемъ пищи; они дѣлаютъ запасы, строятъ себѣ жилища. Птицы вьютъ гнѣзда, муравьи собираютъ кучи, бобры воздвигаютъ себѣ шалаши. Присвоеніе внѣшнихъ предметовъ для удовлетворенія физическихъ потребностей составляетъ необходимую принадлежность всякаго органическаго существа. Но не въ этомъ заключается основаніе юридическихъ отношеній. Тѣ, которые выводятъ собственность изъ удовлетворенія физическихъ потребностей, не имѣютъ понятія о томъ, что такое право. Послѣднее есть не физическое, а умственное начало. Оно вытекаетъ изъ свободы разумнаго существа, котораго призваніе состоитъ въ томъ, чтобы быть владыкою безличной природы. Кантъ превосходно выяснилъ это умозрительное значеніе права, какъ чисто умственнаго отношенія, въ отличіе отъ физическкго владѣнія. И это признается всѣми законодательствами въ мірѣ. Право собственности, какъ умственная принадлежность вещи лицу, вездѣ отличается отъ физическаго владѣнія.

Кому же принадлежитъ право присвоивать себѣ предметы физическаго міра? Очевидно, тому существу, которому, по самой его природѣ, принадлежитъ свободная воля, то есть, единичному лицу. Присвоеніе имущественныхъ правъ юри-

---

*) Ср. Собственность и Государство, кн. I, гл. III.

дическимъ лицамъ есть уже явленіе производное, какъ и самое созданіе таковыхъ лицъ. Присвоеніе же права собственности соединеніямъ лицъ можетъ быть только слѣдствіемъ сознательнаго или инстинктивнаго соглашенія единичныхъ воль. Если у единичнаго лица нѣтъ права присвоивать себѣ вещи съ исключеніемъ другихъ, то этого права нѣтъ и у собранія лицъ; его нѣтъ и у юридическаго лица, которое есть созданіе совокупной воли. Это и признаютъ послѣдовательные противники права собственности. По ихъ понятіямъ, земля и всѣ ея произведенія принадлежатъ не отдѣльнымъ людямъ и даже не народамъ, а всему человѣчеству.

Но такая постановка вопроса не только лишена всякаго разумнаго основанія, но ведетъ къ полной невозможности присвоить что бы то ни было кому бы то ни было. Когда говорятъ, это Богъ далъ землю всему человѣчеству, то это не болѣе какъ фантастическое утвержденіе или, вѣрнѣе, пустая фраза. Доказательства дѣйствительности подобнаго дара никто, конечно, никогда не представлялъ. Человѣчество, какъ цѣлое, не способно даже имѣть какія-либо имущественныя права, ибо это не юридическое лице, имѣющее свои установленные органы, а общій духъ, проявляющійся только въ общемъ ходѣ исторіи. Если бы для присвоенія вещей требовалось согласіе всего человѣчества, то его получить нельзя, а потому право присвоенія перестало бы существовать, а съ тѣмъ вмѣстѣ и удовлетвореніе человѣческихъ потребностей сдѣлалось бы невозможнымъ; человѣкъ низошелъ бы на степень животныхъ. Но, съ другой стороны, кто во имя правъ всего человѣчества, требуетъ уступки присвоеннаго другими, тотъ долженъ предъявлять актъ, въ силу котораго указанная вещь должна быть уступлена ему, а не другому, чего также невозможно исполнить. Отъ притязаній со стороны всего человѣчества право личнаго присвоенія ограждено природою вещей. Разумный смыслъ этой теоріи заключается единственно въ томъ, что физическая природа подчиняется людямъ, какъ разумно-свобод-

нымъ существамъ, а это ведетъ къ личной собственности. Съ точки зрѣнія общечеловѣческой, также какъ и съ точки зрѣнія единичной воли, вещь принадлежитъ тому, кто обратилъ ее на пользу человѣка, а это дѣло—единичнаго лица, которое одно имѣетъ и волю для обращенія вещей на свои потребности, и руки для исполненія этого хотѣнія, и разумъ для изобрѣтенія нужныхъ для того средствъ. Слѣдовательно, съ какой бы стороны мы ни посмотрѣли на предметъ, единичная воля всегда является источникомъ присвоенія вещей.

Мы видѣли однако, что свобода разумнаго существа тогда только становится правомъ, когда она подчиняется общему закону. Свобода лица находитъ границу въ признаніи свободы другихъ. Поэтому, въ силу естественнаго закона, право присвоенія относится единственно къ тѣмъ вещамъ, которыя не присвоены другими. Отсюда изреченіе римскихъ юристовъ, что вещь, никому не принадлежащая, присвоивается первому, кто ею завладѣетъ (res nullius cedit primo occupanti, или quod nullius est, ratione naturali occupanti conceditur). Физическія вещи я, въ силу своей свободы, могу присвоивать себѣ; но чужой воли я не въ правѣ касаться. Тутъ является уже иное, высшее начало: „Тутъ человѣчество!“ какъ выразился Шеллингъ. „Передъ этимъ я долженъ остановиться“.

Таково первоначальное, непоколебимое основаніе права собственности: человѣкъ имѣетъ право присвоить себѣ то, что не принадлежитъ никому, и не имѣетъ права касаться того, что принадлежитъ другому. Это— прямое приложеніе общаго опредѣленія права къ присвоенію вещей. Противъ этого не имѣетъ силы возраженіе, что если одинъ присвоиваетъ себѣ извѣстное количество вещей для удовлетворенія своихъ потребностей, то и другому принадлежитъ совершенно такое же право, а потому всѣ вещи должны быть поровну подѣлены между наличными лицами. Какъ уже замѣчено выше, подобное возраженіе доказываетъ только, что тѣ, которые его дѣлаютъ, не имѣютъ

понятія о правѣ. Ни естественное, ни положительное право не даетъ человѣку ничего; оно только признаетъ его свободу и подчиняетъ ее общему закону. Въ приложеніи къ собственности, право признаетъ за человѣкомъ законную возможность пріобрѣтать, но какъ онъ воспользуется этою возможностью, это предоставляется его свободѣ; закону до этого нѣтъ дѣла. Одинъ пріобрѣтаетъ больше, другой меньше, третій ничего не пріобрѣтаетъ. Одинъ займетъ клочокъ земли и будетъ его обрабатывать, другой пойдетъ на охоту, третій ловитъ рыбу. Для права это безразлично; оно требуетъ только, чтобы никто не касался того, что присвоено другими. Поэтому и вновь нарождающіяся поколѣнія, которыя являются на свѣтъ, когда все уже присвоено и никому не принадлежащихъ вещей не остается, не имѣютъ права требовать, чтобы имъ была выдѣлена какая-нибудь часть изъ чужого имущества. Они могутъ пріобрѣтать уже не первоначальными, а производными способами, отъ родителей или по соглашенію съ другими. Если же они хотятъ воспользоваться первоначальнымъ способомъ присвоенія собственности, то они должны идти въ незанятыя пустыни.

Нѣтъ сомнѣнія однако, что при взаимномъ разграниченіи свободы могутъ произойти столкновенія, не только вслѣдствіе насилія, учиненнаго одними надъ другими, но и по самому существу юридическихъ отношеній. Пока усвоенная вещь находится въ физическомъ обладаніи лица, спора быть не можетъ; нельзя овладѣть вещью иначе, какъ учинивъ насиліе надъ лицемъ. Но право, какъ сказано, есть отношеніе умственное, продолжающееся даже тогда, когда физическое отношеніе прекратилось. Человѣкъ присвоилъ себѣ никому не принадлежащую вещь; но онъ не можетъ постоянно держать ее въ рукахъ или стоять на ней своимъ тѣломъ. Право состоитъ именно въ томъ, что присвоенная вещь принадлежитъ ему, даже когда онъ физически съ нею не связанъ; только этимъ способомъ она подчиняется волѣ, какъ духовному началу, и можетъ служить постояннымъ ея

цѣлямъ. По какимъ же признакамъ можно судить объ этой принадлежности? Человѣкъ можетъ поставить знакъ; но знакъ есть нѣчто преходящее и не всегда понятное для другого. Надобно опредѣлить, какого рода знаки должны служить признаками принадлежности вещи тому или другому лицу, а для этого очевидно требуется соглашеніе. Такъ и поступаютъ въ международныхъ отношеніяхъ при усвоеніи пустынныхъ странъ.

Есть однако признакъ, по которому, въ силу естественнаго закона, можно судить о принадлежности вещи. Этотъ признакъ есть положенный на нее трудъ. Если человѣкъ обработалъ землю или построилъ жилище, никто не можетъ сомнѣваться въ томъ, что эта вещь принадлежитъ ему, а не другому. Мы приходимъ здѣсь ко второму основанію собственности—къ праву труда. Право овладѣнія есть наложеніе воли на физическій предметъ; право труда есть соединеніе съ вещью части самой личности человѣка, его дѣятельности, направленной къ обращенію вещи на пользу лица. Тутъ чисто умственная связь переходитъ въ реальную; она выражается въ видимыхъ результатахъ. Однако, послѣднее право предполагаетъ первое, ибо для того, чтобы приложить свой трудъ къ физическому предмету, надобно первоначально имъ овладѣть.

Казалось бы, нѣтъ ничего проще и яснѣе того правила, что плоды труда принадлежатъ тому, кто трудился. Оно составляетъ совершенно очевидное требованіе справедливости, а вмѣстѣ и непоколебимое основаніе собственности, и притомъ личной, ибо трудится лице, а не общество. Право труда, по существу своему, есть чисто индивидуалистическое начало. Однако и эта совершенно очевидная истина отвергается соціалистами. Они говорятъ, что если бы это начало было вѣрно, то произведенія принадлежали бы рабочимъ, а не хозяевамъ и капиталистамъ, которые пользуются чужимъ трудомъ. Но такое возраженіе могло бы имѣть силу только при существованіи рабства, а не при свободныхъ отношеніяхъ между людьми. Рабочій продалъ

свою работу и получилъ за нее цѣну; ни на что другое онъ не имѣетъ права. Эта цѣна составляетъ ничтожную долю цѣны произведенiй, которыя, переходя изъ рукъ въ руки, черезъ множество стадiй, оплачиваются наконецъ потребителемъ. Эта плата можетъ возмѣщать или не возмѣщать издержки производства, вслѣдствiе чего предпрiятiе можетъ приносить выгоды или убытки: до всего этого рабочему нѣтъ дѣла. Онъ получилъ свое и не можетъ имѣть притязанiе ни на что другое: въ барышахъ и убыткахъ онъ не участвуетъ. Если ему выдается доля прибыли, то это добрая воля хозяина, а отнюдь не его право. Но зато, съ другой стороны, то, что онъ прiобрѣлъ, составляетъ неотъемлемую его собственность. Тѣ, которые утверждаютъ, что онъ получилъ слишкомъ мало, не могутъ отрицать, что это малое принадлежитъ ему и никому другому. Кто работалъ какими бы то ни было способами, своими ли руками или умомъ, прiобрѣтая орудiя, соединяя силы, направляя предпрiятiе, разсчитывая возможныя выгоды или убытки, для того прiобрѣтенное составляетъ неотъемлемое его достоянiе, котораго онъ не можетъ быть лишенъ безъ вопiющаго нарушенiя справедливости. Чтобы опровергнуть эту очевидную истину, соцiалисты принуждены признать, что работающiй не принадлежитъ себѣ, что онъ рабъ общества, въ отношенiи къ которому онъ состоитъ въ неоплатномъ долгу, получая отъ него заработную плату только въ видѣ авансовъ, подъ будущую работу.. Именно къ этой точкѣ зрѣнiя приходитъ самый послѣдовательный изъ соцiалистовъ, Прудонъ. Но такой взглядъ есть полное отрицанiе свободы лица, а слѣдовательно и всякаго права. Превращенiе человѣка въ рабочiй скотъ, принадлежащiй фантастическому существу, именуемому обществомъ, таково послѣднее слово соцiализма *).

Менѣе послѣдовательные соцiалисты не идутъ такъ да-

---

*) Болѣе подробный разборъ ученiя соцiалистовъ см. въ моемъ сочиненiи *Собственность и Государство*. I, стр. 97 и слѣд.

леко. Они утверждаютъ только, что заработная плата, въ силу желѣзнаго закона, ограничивается скуднымъ пропитаніемъ, а потому рабочіе не въ состояніи сберегать и дѣлаться собственниками. Нѣкоторые объявляютъ даже, что они не должны сберегать; въ этомъ видятъ преступленіе противъ своихъ собратьевъ. По мнѣнію этихъ теоретиковъ, рабочій, который сдѣлался капиталистомъ, есть самое противное явленіе, какое можно встрѣтить. Лассаль въ особенности отличался этого рода декламаціей. Когда нужно отвергнуть неопровержимый фактъ, соціалисты не гнушаются никакими абсурдами. Отвѣтомъ на это могутъ служить тѣ громадныя сбереженія, которыя дѣлаютъ рабочіе въ богатыхъ странахъ и которыя помогаютъ имъ поддерживать многочисленныя стачки. Путемъ сбереженій они устроиваютъ и потребительныя товарищества и даже цѣлыя промышленныя предпріятія. Примѣромъ могутъ служить Рочдэльскіе піонеры. Когда рабочая артель на собственныя средства устроиваетъ заведеніе, то принадлежность ей того, что пріобрѣтено на трудовыя деньги, не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Это не даръ фиктивнаго общества и не произвольное установленіе положительнаго законодательства, а собственность, принадлежащая рабочимъ по естественному праву, въ силу безусловныхъ требованій справедливости.

Изъ сказаннаго можно видѣть, что право собственности заключаетъ въ себѣ двоякій элементъ: мыслимый и вещественный,. юридическое начало и осуществленіе его въ реальномъ владѣніи. Первый имѣетъ источникомъ свободную волю человѣка, согласную съ общимъ закономъ, второй есть проявленіе этой воли въ матеріальномъ мірѣ. А такъ какъ уваженіе къ свободѣ составляетъ основаніе всякаго права, то фактическое владѣніе, какъ явленіе свободы, должно быть ограждено отъ всякаго посягательства, пока оно не приходитъ въ столкновеніе съ правами другихъ. Отсюда важное юридическое значеніе владѣнія. Какъ выраженіе свободы, оно всегда предполагаетъ право. Кто это отрицаетъ, тотъ долженъ доказать противное; на немъ ле-

житъ бремя доказательствъ. Отсюда изреченіе: beati possidentes! (счастливы владѣющіе).

Однако, фактически владѣніе можетъ и не совпадать съ правомъ. Именно потому, что это два разные элемента, они могутъ расходиться. Право можетъ принадлежать одному лицу, а владѣніе можетъ находиться въ рукахъ другого. Тутъ возникаетъ вопросъ: какого рода это владѣніе, добросовѣстное или не добросовѣстное, то есть, полагаетъ ли владѣлецъ, что онъ имѣетъ право на вещь, или онъ знаетъ или можетъ предполагать, что вещь принадлежитъ другому? Это—вопросъ не нравственный, а чисто юридическій. Разница между тѣмъ и другимъ заключается въ томъ, что добросовѣстный владѣлецъ подчиняется общему закону и ошибается только на счетъ его приложенія; недобросовѣстный же владѣлецъ, обращая въ свою пользу то, что завѣдомо или предположительно принадлежитъ другому, тѣмъ самымъ нарушаетъ общій законъ. Изъ этого двоякаго отношенія проистекаютъ разныя юридическія послѣдствія. Уваженіе къ волѣ, уважающей законъ, составляетъ коренное начало права, тогда какъ воля, нарушающая законъ, не имѣетъ права на уваженіе. Поэтому добросовѣстному владѣльцу оставляются плоды, полученные съ имущества, недобросовѣстный же долженъ возвратить имущество съ плодами. Таково совершенно раціональное постановленіе римскаго права, основанное на чисто юридическихъ началахъ, то есть, на требованіяхъ справедливости, помимо всякихъ постороннихъ соображеній. Оно опредѣляетъ и самый моментъ превращенія добросовѣстнаго владѣнія въ недобросовѣстное. Этотъ моментъ есть предъявленіе иска. Какъ скоро другой заявилъ притязаніе на вещь, находящуюся въ моемъ владѣніи, такъ я не могу уже считать себя безспорнымъ собственникомъ; рѣшеніе принадлежитъ не мнѣ, а общественной власти. Все это совершенно просто и ясно *).

*) Г. Петражицкій написалъ цѣлое сочиненіе о правахъ добросовѣстнаго владѣльца; но именно этихъ юридическихъ основаній вопроса онъ вовсе да-

Но этимъ не ограничивается значеніе владѣнія. Съ теченіемъ времени оно переходитъ въ собственность. Проявляясь во внѣшнемъ мірѣ, воля человѣка подчиняется опредѣленіямъ времени. Постоянство воли выражается въ постоянствѣ дѣйствій. Это не значитъ, что человѣкъ долженъ ежеминутно предъявлять свои права на принадлежащія ему вещи; такое требованіе превратило бы умственное отношеніе въ физическое. Но если онъ въ теченіи долгаго времени не заявлялъ о своихъ правахъ и предоставлялъ другимъ присвоивать себѣ принадлежащее ему имущество, то послѣднее становится въ положеніе вещи, оставленной хозяиномъ. Вмѣстѣ съ физическимъ отношеніемъ порывается и юридическое. А съ другой стороны, долговременное безспорное владѣніе все крѣпче и крѣпче связываетъ владѣльца съ обладаемымъ предметомъ. Воля, проявляющаяся въ безспорномъ владѣніи, въ свою очередь должна быть уважена; вслѣдствіе этого, возникающее отсюда новое право вытѣсняетъ наконецъ старое. Таковы основанія *давности*. Установленіе того или другого срока, какъ и всѣ фактическія опредѣленія, есть дѣло произвола, но сущность отношенія вытекаетъ изъ самой природы права, изъ уваженія къ волѣ, связанной съ вещью долговременнымъ обладаніемъ и требующей узаконенія упроченныхъ временемъ отношеній. Прочность права составляетъ первое требованіе лица. Только при этомъ условіи оно можетъ ставить себѣ постоянныя цѣли.

Эта прочность утверждается признаніемъ собственности, какъ полнаго права лица надъ вещью. Изъ предыдущаго ясно, что это не есть произвольное учрежденіе положительнаго законодательства или захватъ людей, присвоившихъ себѣ то, что имъ не принадлежитъ, а необходимое юридическое отношеніе, вытекающее изъ фактическаго и умственнаго отношенія лица къ вещественному міру. По-

---

же не коснулся. Это показываетъ, до какой степени сознаніе права затмилось у современниковъ.

ложительное законодательство узаконяетъ только то, что лежитъ въ природѣ вещей.

Въ правѣ собственности мы должны различать три момента: 1) пріобрѣтеніе, 2) пользованіе, 3) отчужденіе.

Относительно перваго юридическій законъ установляетъ, какъ сказано, только общіе способы пріобрѣтенія собственности; самъ же онъ, кромѣ исключительныхъ случаевъ, ничего никому не присвоиваетъ. Для пріобрѣтенія собственности нуженъ особенный актъ со стороны лица или лицъ. Этотъ согласный съ закономъ актъ есть юридическій *титулъ*; онъ составляетъ юридическое основаніе, въ силу котораго вещь принадлежитъ тому, а не другому. Въ немъ выражается свободная воля лица, присвоивающаго себѣ вещь. Такимъ образомъ, въ силу основнаго юридическаго правила, пріобрѣтеніе собственности есть частное, а не публичное дѣйствіе.

Исключеніе составляютъ способы распредѣленія имуществъ, которые носятъ политическій характеръ. Таково было у насъ надѣленіе крестьянъ землею при ихъ освобожденіи. Крѣпостное право установилось вслѣдствіе потребностей государства. Въ древней Россіи служилые люди обязаны были въ теченіе всей своей жизни нести государеву службу; съ этою цѣлью они надѣлялись помѣстьями. Но земля безъ рабочихъ рукъ не приносила дохода; пришлось укрѣпить крестьянъ, съ тѣмъ чтобы помѣщики могли исполнять свои политическія обязанности. Отсюда выработалось крѣпостное право, которое сохранилось, даже когда обязательная служба дворянъ была уничтожена. Когда же, наконецъ, ненормальность этихъ отношеній привела къ освобожденію крестьянъ, надобно было, въ видахъ справедливости и общественной пользы, дать послѣднимъ ту землю, на которой они сидѣли, вознаградивъ за это помѣщиковъ. Такимъ образомъ совершилось надѣленіе крестьянъ землею. Это былъ политическій актъ, разрѣшавшій вѣковыя связи, но никакъ не могущій служить примѣромъ нормальнаго распредѣленія собственности.

Точно также какъ пріобрѣтеніе, пользованіе собственностью, по самому понятію, вполнѣ зависитъ отъ усмотрѣнія лица. Собственность есть область свободы человѣка, а потому онъ воленъ дѣлать съ вещью все, что онъ хочетъ, никому не давая въ томъ отчета. Вещь самостоятельнаго значенія не имѣетъ; она служитъ потребностямъ человѣка, а въ своихъ потребностяхъ единственный судья онъ самъ, и никто другой. Отсюда такъ называемое право употребленія и злоупотребленія (jus utendi et abutendi), противъ котораго вопіютъ соціалисты. Прудонъ называетъ это безнравственнымъ началомъ, которое порождено насиліемъ; онъ видитъ въ немъ самое чудовищное притязаніе, которое когда-либо освящалось гражданскими законами. А между тѣмъ оно составляетъ прямое и необходимое послѣдствіе человѣческой свободы. Въ правѣ употреблять вещь по собственному усмотрѣнію заключается право употреблять ее хорошо или дурно. Нравственность можетъ меня осуждать за дурное употребленіе, но праву до этого нѣтъ дѣла, ибо это—область моей свободы. Я могу объѣдаться и опиваться черезъ мѣру; но если я полноправное лице, никто не въ правѣ мнѣ это воспретить; можно только меня осуждать за безнравственное употребленіе своей свободы и собственности. Если же я воленъ принадлежащую мнѣ вещь потребить на свои надобности, не спрашивая ничьего разрѣшенія и не давая никому отчета, то очевидно, что я въ правѣ сдѣлать изъ нея и всякое другое употребленіе, ибо меньшее заключается въ большемъ. Есть, конечно, вещи, которыхъ потребить нельзя; но ничто не мѣшаетъ мнѣ превратить ихъ въ деньги и послѣднія употребить на свои удовольствія и прихоти. Такимъ образомъ, даже противное нравственнымъ требованіямъ употребленіе собственности не можетъ быть воспрещено полноправному лицу; тѣмъ болѣе дозволительно употребленіе, согласное съ нравственными и экономическими началами. Если я могу потребить вещь, то тѣмъ болѣе я въ правѣ обратить ее въ орудіе новаго производства. Поэтому, утвержденіе соціа-

листовъ, что произведенія принадлежитъ лицу, но капиталъ принадлежитъ обществу, не имѣетъ даже и тѣни основанія. Право обращать произведеніе труда въ капиталъ составляетъ естественную и неотъемлемую принадлежность вытекающаго изъ труда права собственности. Обществу капиталъ не принадлежитъ, потому что общество его не произвело. Странно доказывать такія очевидныя истины; но еще страннѣе видѣть совершенно безсмысленное ихъ отрицаніе.

Право распоряжаться своею собственностью имѣетъ однако свои границы, также какъ и всякое другое право. Эти границы полагаются правами другихъ и общественными потребностями. Я не въ правѣ дѣлать такое употребленіе своей собственности, которое стѣсняетъ права другихъ или наноситъ имъ вредъ, напримѣръ, воздвигать зданіе, которое отнимаетъ свѣтъ у сосѣда или накоплять нечистоты, заражающія воздухъ. При всякомъ сожительствѣ людей необходимы общія правила, охраняющія порядокъ, безопасность и удобства жизни, и чѣмъ скученнѣе населеніе, тѣмъ настоятельнѣе эти требованія. Отсюда разнообразныя полицейскія постановленія, обязательныя для собственниковъ, особенно въ городахъ и на фабрикахъ. Есть и такіе виды собственности, которые, по самой своей природѣ, не составляютъ исключительной принадлежности одного лица, но имѣютъ общее значеніе. Я не могу запереть протекающую по моимъ владѣніямъ воду, отнимая ее у сосѣдей, или поднять ее такъ, чтобы она затопляла ихъ земли. И тутъ необходимы общія постановленія. Къ той же категоріи принадлежатъ и правила, предупреждающія истребленіе лѣсовъ. Въ какихъ именно случаяхъ требуются такого рода ограниченія и какъ далеко они простираются, это опредѣляется практическими потребностями, то есть, опытными данными, а потому всецѣло принадлежитъ положительному законодательству. Съ точки зрѣнія философскаго права твердо стоитъ одно правило, что собственность есть норма, а стѣсненія составляютъ исключеніе. Это—то самое правило, которое существуетъ и относительно личныхъ правъ. Вездѣ

нормальное начало есть свободное распоряженіе своимъ лицемъ и имуществомъ. На немъ слѣдуетъ тѣмъ болѣе настаивать, чѣмъ сильнѣе поползновеніе общественной власти вторгаться въ частную сферу. Пользуясь своимъ правомъ, положительное законодательство можетъ, подъ видомъ общественной пользы, до такой степени стѣснить собственность, что отъ нея ничего не останется, точно также какъ оно можетъ опутать человѣка всякаго рода стѣсненіями, такъ что ему нельзя будетъ дохнуть. Но такого рода фактическое отношеніе закона къ свободѣ есть не болѣе какъ злоупотребленіе права, противорѣчащее истинной его сущности. Цѣль права, какъ разумнаго начала, можетъ состоять единственно въ томъ, чтобы освободиться отъ этихъ путъ.

Требованія общественной пользы могутъ однако простираться и до полнаго отчужденія личной собственности. Когда нужно провести дорогу или улицу, земля принудительно отбирается у владѣльцевъ. Но при этомъ признается и право собственности, тѣмъ, что владѣльцу дается справедливое вознагражденіе. Онъ лишается вещи, но сохраняетъ ея цѣну, то есть идеальное ея значеніе, какъ извѣстнаго количества имущества, которое можетъ быть превращено во всякое другое. Такимъ образомъ согласуется личное начало съ общественнымъ. Первое подчиняется послѣднему, но получаетъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, полное признаніе. Количественно, собственность отъ этого не умаляется.

Если принудительное отчужденіе собственности допустимо только съ справедливымъ вознагражденіемъ, то добровольное отчужденіе всегда зависитъ отъ воли владѣльца. Это право заключается въ самомъ правѣ собственности. Какъ область свободы, она пріобрѣтается и отчуждается по усмотрѣнію лица. Владѣлецъ можетъ отдать ее даромъ или за какую угодно цѣну; это вполнѣ отъ него зависитъ. Въ силу этого акта имущество становится собственностью другого лица. Отсюда новые, производные способы пріобрѣтенія собственности. Актомъ свободной воли право пере-

носится съ одного лица на другое. На этомъ основанъ весь гражданскій оборотъ и возможность для человѣка удовлетворять своимъ потребностямъ чужими произведеніями. И тутъ, при взаимномъ обмѣнѣ, собственность, передаваясь другому, сохраняется въ цѣнѣ имущества, которое остается за владѣльцемъ. Этимъ уравновѣшиваются требованія обѣихъ сторонъ. Мы возвратимся къ этому вопросу въ ученіи о договорѣ.

Отчужденіе можетъ быть и посмертное. Мы видѣли, что воля человѣка уважается и за предѣлами земной его жизни. Вслѣдствіе этого, имущество его переходитъ къ наслѣдникамъ или къ тѣмъ лицамъ, кому онъ его завѣщалъ. Такимъ образомъ, пріобрѣтенное однимъ поколѣніемъ передается другому, которое, въ свою очередь, умножаетъ полученное достояніе и передаетъ его своему потомству. Въ этомъ процессѣ собственность идетъ накопляясь. Отсюда великое значеніе капитала. Въ немъ заключается первое и главное условіе матеріальнаго развитія человѣческаго рода и умножающагося его благосостоянія. Не нужно повторять, что онъ составляетъ частное, а не общественное достояніе. Это ясно изъ самаго юридическаго его характера, изъ способовъ его возникновенія и его передачи.

Съ умноженіемъ собственности связано и неравное ея распредѣленіе. Переходя отъ одного лица къ другому и передаваясь отъ поколѣнія поколѣнію, собственность накопляется въ однихъ рукахъ въ большемъ количествѣ, въ другихъ въ меньшемъ; а такъ какъ матеріальныя и экономическія условія и положеніе людей безконечно разнообразны, то столь же разнообразенъ и размѣръ пріобрѣтаемаго ими имущества. У одного недостаетъ на скудное пропитаніе, а въ рукахъ другого накопляются несмѣтныя богатства. Такое разнообразіе положеній составляетъ, какъ сказано, общій законъ природы, которая распредѣляетъ свои блага въ неравномъ количествѣ между людьми, населяющими земной шаръ: одни живутъ подъ полюсами, другіе подъ тропиками; одни въ странахъ, едва доставляющихъ

скудную пищу, другіе въ краяхъ, изобилующихъ всѣми благами; одни родятся среди племенъ, стоящихъ на самой низменной ступени развитія и неспособны надъ нею подняться, другіе обладаютъ всѣми высшими дарами духа. Къ этому разнообразію положеній и способностей присоединяется то, которое проистекаетъ отъ различнаго пользованія свободою. Мы видѣли, что свобода, по существу своему, ведетъ къ неравенству. Въ области собственности это проявляется въ полной мѣрѣ, и этого неравенства нельзя уничтожить, не уничтоживъ самаго его корня, то есть человѣческой свободы, слѣдовательно не посягнувъ на то, что составляетъ источникъ всякаго права. Уравнять матеріально можно только рабовъ, а не свободныхъ людей. Относительно же послѣднихъ, все, что можетъ сдѣлать законъ и что можно отъ него требовать, это—признать за всѣми равную свободу пріобрѣтать и пользоваться пріобрѣтеннымъ. Въ этомъ состоитъ равенство передъ закономъ, на которое указано было выше и которое существенно отличается отъ немыслимаго матеріальнаго равенства. При такихъ условіяхъ, люди, находящіеся въ неравныхъ матеріальныхъ положеніяхъ, могутъ помогать другъ другу; въ этомъ, какъ увидимъ, состоитъ обязанность, преимущественно нравственная, а частью и юридическая. Но источникомъ помощи является все-таки собственность, принадлежащая отдѣльнымъ лицамъ и обращаемая ими на пользу другихъ. Помощь дается свободными лицами, изъ пріобрѣтенныхъ ими законнымъ образомъ средствъ. Въ основаніи лежитъ все-таки право собственности, съ проистекающимъ изъ него неравнымъ распредѣленіемъ имуществъ. Оно составляетъ непоколебимый фундаментъ, на которомъ строятся всѣ дальнѣйшія общественныя отношенія.

Отчужденіе собственности можетъ быть и временное. Если я воленъ передать другому вещь всецѣло, то въ этомъ заключается и право передать ее во временное употребленіе. Отсюда различіе между правомъ собственности и правомъ пользованія. Продолжительность срока и границы

пользованія зависятъ отъ воли сторонъ и опредѣляются договоромъ. По минованіи срока вещь возвращается собственнику. Отъ воли сторонъ зависитъ и опредѣленіе условій: вещь можетъ быть предоставлена другому безвозмездно или за извѣстную плату. Первое есть оказанное другому одолженіе, то есть благотворительность въ обширномъ смыслѣ, второе есть обычная сдѣлка гражданскаго оборота. Если человѣкъ нуждается въ вещи, которая составляетъ собственность другого, то онъ можетъ получить ее въ свое пользованіе за опредѣленную плату. На этомъ основаны юридическія отношенія найма и займа. Сущность ихъ заключается въ томъ, что собственникъ, отчуждая пользованіе вещью, получаетъ цѣнность этого пользованія въ видѣ наемной платы или процента съ капитала. Отсюда ясно, что эта плата принадлежитъ ему, и никому другому. Когда соціалисты утверждаютъ, что собственникъ капитала имѣетъ право только на возмѣщеніе траты имущества, а не на процентъ за пользованіе, то подобное мнѣніе идетъ наперекоръ самымъ очевиднымъ требованіямъ права. Этимъ утверждается, что пользованіе чужими вещами всегда должно быть даровое, то есть благотворительное, а это—чистая нелѣпость. При такомъ условіи самая работа, употребленная на созданіе капитала, остается невознагражденной, ибо капиталъ служитъ для дарового употребленія постороннихъ лицъ. Черезъ это всякія сдѣлки сдѣлались бы невозможными и исчезли бы всякія побужденія къ накопленію капитала. Законъ, который постановилъ бы, что процентъ съ капитала долженъ принадлежать тому, кто его употребляетъ, то есть, что пользованіе всегда должно быть даровое, былъ бы повиненъ въ самомъ вопіющемъ нарушеніи справедливости, воздающей каждому то, что ему принадлежитъ.

Пользованіе можетъ быть и постоянное; тогда оно переходитъ въ *право на чужую вещь* (jus in re aliena). Такого рода права возникаютъ вслѣдствіе потребностей человѣческаго сожительства. Они могутъ быть отрицательныя, на-

примѣръ, право требовать, чтобы не воздвигалось строеніе, отнимающее у меня свѣтъ, и положительныя, напримѣръ, проходъ черезъ чужое владѣніе къ своему. На этомъ основаны разнообразные сервитуты, источникъ которыхъ лежитъ въ практическихъ потребностяхъ жизни, то есть, въ опытныхъ данныхъ. Теорія раскрываетъ только ихъ возможность. Изъ практическихъ отношеній возникаютъ и болѣе широкія права на чужую вещь. Они могутъ простираться до того, что за собственникомъ остается одно голое право, которое выражается въ опредѣленной повинности; пользованіе же, изъ рода въ родъ, всецѣло присвоивается другому лицу. Послѣднее право получило даже названіе *полезной собственности* (dominium utile), въ отличіе отъ *прямой собственности* (dominium directum), остающейся за юридическимъ собственникомъ. Фактическое и юридическое отношеніе тутъ распадаются.

Такого рода права возникаютъ главнымъ образомъ въ отношеніи къ поземельной собственности, которая имѣетъ болѣе прочный характеръ, нежели движимая. Она служитъ матеріальною основой человѣческихъ союзовъ, родового, гражданскаго и государственнаго. Первоначально человѣкъ находится подъ вліяніемъ естественныхъ опредѣленій; онъ не сознаетъ еще своей свободы, а является только членомъ семьи или рода, какъ цѣлаго. Отсюда господство родового начала въ первобытныя времена. Оно распространяется и на имущество; земля принадлежитъ роду. Но съ развитіемъ сознанія выдвигается личное начало, а съ тѣмъ вмѣстѣ и потребность частной собственности. Родовая собственность разлагается личною. Этотъ процессъ наполняетъ собою гражданскую исторію человѣчества.

У различныхъ народовъ онъ можетъ принимать различный характеръ. Движеніе задерживается и видоизмѣняется развитіемъ государственныхъ началъ. Въ первоначальной формѣ государственной жизни, въ теократіи, земля признается собственностью Бога и государя. Съ другой стороны, съ переходомъ теократическаго государства въ

свѣтское, родовое начало получаетъ государственный характеръ. Роды являются членами политическаго союза, и родовое имущество подвергается ограниченіямъ, препятствующимъ свободному переходу его изъ рукъ въ руки. Въ обоихъ случаяхъ, однако, развитіе личнаго начала неудержимо влечетъ за собою водвореніе личной собственности въ полнотѣ ея правъ. Примѣръ перваго представляетъ Китай, примѣръ второго мы видимъ въ классическихъ республикахъ. Несмотря на суровые законы Спарты, и тамъ личная собственность, съ сопровождающимъ ее неравенствомъ состояній, разложила освященный вѣками государственный строй. Повсюду, вслѣдствіе неравенства, возникла борьба классовъ, которая и привела древнія республики къ паденію. Личное начало, а съ нимъ вмѣстѣ и личная собственность восторжествовали въ историческомъ процессѣ. Это и выразилось въ римскомъ гражданскомъ правѣ, которое явилось результатомъ всей древней исторіи.

Но это владычество не было прочно. Крайнее развитіе личнаго начала въ средніе вѣка повело къ новымъ осложненіямъ. Если въ древности частное право подчинялось государственному, то въ средніе вѣка, наоборотъ, частное право поглотило въ себѣ государственное. Вслѣдствіе этого, съ поземельною собственностью опять связывались политическія права, которыя налагали на нее разнообразныя ограниченія. Весь феодальный міръ строился на іерархіи поземельной собственности. Князь считался верховнымъ собственникомъ земли; изъ его рукъ получали ее непосредственные вассалы короны, какъ ленное владѣніе, сопряженное съ политическими обязанностями. Они, въ свою очередь, передавали ее въ таковое же владѣніе своимъ ленникамъ, пока, наконецъ, она попадала въ руки тѣхъ, которые сами ее обработывали и пользовались ею за опредѣленныя повинности уже не политическаго, а экономическаго свойства. Отсюда и развилось различіе между прямою собственностью, сопряженною съ политическими обязанностями, и полезною собственностью, имѣвшею экономическое значеніе.

Такое отношеніе противорѣчило однако и существу государственнаго права, которое должно возвышаться надъ частнымъ, и существу частнаго права, которое не является носителемъ государственныхъ началъ, а имѣетъ свою, неотъемлемо принадлежащую ему область юридическихъ отношеній. И тутъ историческій процессъ состоялъ въ постепенномъ освобожденіи собственности отъ опутывавшихъ ее стѣсненій. Въ результатѣ оказалась опять свободная собственность, такая же, какая была установлена римскимъ правомъ. Это и есть идеалъ гражданскаго порядка. Идеаломъ, какъ мы видѣли, называется полное осуществленіе идеи, а идея собственности есть полновластіе лица надъ вещественнымъ міромъ. То, что заключается въ идеѣ, является результатомъ историческаго развитія.

Глава IV.

Договоръ *).

Собственность, какъ мы видѣли, есть явленіе свободы въ отношеніи къ физическому міру; договоръ есть явленіе свободы въ отношеніи къ другимъ лицамъ.

Взаимныя отношенія свободныхъ лицъ, не связанныхъ никакимъ спеціальнымъ обязательствомъ, могутъ опредѣляться только соглашеніемъ воль. Въ этомъ и состоитъ существо договора. Такъ онъ всегда и понимался въ правовѣдѣніи: «договоръ, — говорятъ римскіе юристы, — есть соглашеніе двухъ или многихъ лицъ на счетъ тождественнаго рѣшенія (Est autem pactio duorum pluriumve in idem placitum consensus)». Иного способа привести свободныя воли къ совокупному или обоюдному дѣйствію, кромѣ добровольнаго соглашенія, нѣтъ и не можетъ быть. Это совершенно ясно.

Но дѣйствіе не ограничивается настоящею минутой. Цѣли человѣка идутъ на будущее, а потому и потребное для ихъ

*) Ср. *Собственность и Государство*, I, кн. I, гл. IV.

достиженія совокупное или обоюдное дѣйствіе носитъ тотъ же характеръ. Черезъ это договоръ становится *обязательствомъ*; онъ связываетъ волю на будушее время. Тутъ возникаетъ вопросъ: въ силу чего можетъ свободная воля связать себя такъ, что она не можетъ уже измѣнять своего рѣшенія? Иными словами: на чемъ основана обязательная сила договоровъ?

Отвѣтъ очень простъ: на принадлежащемъ лицу правѣ располагать своими дѣйствіями не только въ настоящемъ, но и въ будущемъ, а потому и обязывать себя къ тому или другому дѣйствію въ отношеніи къ другому. Какъ же скоро человѣкъ связалъ свою волю съ волей другого, такъ онъ не въ правѣ уже располагать ею по своему усмотрѣнію. Онъ можетъ измѣнить ее только съ чужого согласія. Воля, имѣющая юридическое значеніе, не есть начало, измѣняющееся съ минуты на минуту, по случайной прихоти, а нѣчто постоянное, подчиняющееся общему закону. Только разумная воля можетъ служить источникомъ прочныхъ отношеній между людьми. Это—не нравственное требованіе вѣрности данному слову, а чисто юридическое условіе, вытекающее изъ самой сущности права.

Отсюда ясно, что обязательная сила договоровъ опредѣляется ихъ формою, а не ихъ содержаніемъ, то есть соглашеніемъ, а не интересомъ, какъ утверждаетъ Іерингъ. Договоры могутъ служить разнообразнымъ интересамъ людей; но юридическое значеніе эти интересы получаютъ единственно вслѣдствіе того, что они составляютъ предметъ соглашенія. Каковъ бы ни былъ интересъ лица въ дѣйствіяхъ другого, оно не можетъ ничего требовать, пока соглашеніе не состоялось; а съ другой стороны, когда соглашеніе состоялось, оно имѣетъ одинакую обязательную силу для сторонъ, каковъ бы ни былъ сопряженный съ нимъ интересъ. Заемное письмо въ одинъ рубль и въ сто тысячъ одинаково обязательны. Интересы сторонъ въ исполненіи договоровъ могутъ быть весьма неравны и даже совершенно противоположны: одинъ можетъ имѣть несравненно большій инте-

ресъ въ неисполненіи договора, нежели другой въ исполненіи, и все-таки договоръ долженъ быть исполненъ, ибо, какъ выражаются юристы, онъ составляетъ законъ для обѣихъ сторонъ. Общій законъ вовсе даже не касается спеціальныхъ интересовъ, составляющихъ предметъ соглашенія. Онъ установляетъ только способы и формы соглашенія, взвѣшиваніе же интересовъ онъ предоставляетъ свободной волѣ лицъ. Поэтому договоръ всегда толкуется сообразно съ этою волею.

Изъ этого ясно, что съ юридической точки зрѣнія для обязательной силы договоровъ требуются двѣ вещи: 1) чтобы воля была свободна; 2) чтобы она была законна.—Это вытекаетъ изъ самаго понятія о правѣ, которое есть свобода, опредѣляемая закономъ.

Свободному выраженію воли въ договорѣ противорѣчатъ такія дѣйствія другого лица, которыя насилуютъ волю или извращаютъ ее ложными представленіями. Поэтому насиліе и обманъ разрушаютъ обязательную силу договоровъ. Это признается всѣми законодательствами въ мірѣ. Она разрушается и такого рода заблужденіемъ, при которомъ въ соглашеніи одно лице разумѣетъ одно, а другое—другое. Тутъ есть только мнимое совпаденіе воль, а потому нѣтъ настоящаго договора.

Но если вынужденный насиліемъ договоръ не имѣетъ обязательной силы, то это отнюдь не относится къ тому вліянію, которое оказываютъ на волю матеріальныя условія жизни. Признаваемая правомъ свобода человѣка есть независимость отъ чужого произвола, а не отъ матеріальной нужды. Если человѣкъ продалъ вещь или свою работу, потому что ему нужно было уплатить долгъ или прокормить свое семейство, то это не есть поводъ къ разрушенію обязательства. Напротивъ, именно потому что онъ имѣетъ нужду, человѣкъ вступаетъ въ обязательства къ другимъ, и это даетъ ему средства себя поддержать. Между тѣмъ, соціалисты, не обинуясь, называютъ эту свободу мнимою. Они утверждаютъ, что работникъ, подъ гнетомъ нужды,

принужденъ согласиться на невыгодныя для него условія капиталиста и становится его рабомъ. Отвѣтомъ на это могутъ служить, какъ уже замѣчено выше, сбереженія рабочихъ и учиняемыя ими стачки. Эти явленія яснѣе для доказываютъ, что потребность тутъ взаимная, и это подтверждается ежедневнымъ опытомъ во всѣхъ странахъ міра, гдѣ господствуютъ свободныя отношенія между людьми. Если рабочіе нуждаются въ предпринимателѣ, то и предприниматель нуждается въ рабочихъ, точно такъ же, какъ хозяинъ дома нуждается въ квартирантахъ, а квартиранты нуждаются въ квартирѣ. Эта взаимная нужда именно и составляетъ основаніе соглашенія. При этомъ одни могутъ находиться въ лучшихъ условіяхъ, а другіе въ худшихъ; это можетъ имѣть вліяніе на рѣшеніе, но до юридическаго закона это не касается. Рѣшеніе всегда признается свободнымъ, если оно принимается самимъ лицемъ, по собственной его волѣ, при ясномъ сознаніи всѣхъ обстоятельствъ, а не вслѣдствіе внѣшняго насилія или обмана. Для обязательной силы договоровъ вовсе не требуется, чтобы люди находились въ равныхъ матеріальныхъ условіяхъ; нужно только, чтобы, при какихъ бы то ни было жизненныхъ условіяхъ, они сами могли взвѣсить свои обстоятельства и принять то или другое рѣшеніе. Никто не заставляетъ человѣка, находящагося въ нуждѣ, принять на себя то или другое обязательство, вступить въ соглашеніе съ однимъ, а не съ другимъ лицемъ. Нѣтъ сомнѣнія, что онъ не всегда можетъ получить тѣ условія, которыя ему желательны; но это—судьба всякаго соглашенія, въ которомъ участвуютъ разныя воли, имѣющія каждая свои цѣли и свои интересы Соглашеніе состоитъ именно въ томъ, что противоположныя стремленія сводятся къ тождественному результату на основаніи собственнаго рѣшенія, а не чужого. Это и есть та свобода, которая составляетъ основаніе права. Иной нѣтъ и быть не можетъ. Еслибы законъ вздумалъ опредѣлять условія сдѣлокъ, то этимъ самымъ уничтожилась бы свобода договоровъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ уничтожились бы сво-

бодныя отношенія людей, ибо единственная совмѣстная съ свободою форма этихъ отношеній есть договоръ. Внѣ этого существуетъ только принудительное подчиненіе чужой волѣ, то есть рабство. Къ нему и приводитъ соціализмъ.

Эта свобода, какъ и всякая другая, имѣетъ однако свои границы. Онѣ полагаются самымъ существомъ права. Соглашенія, нарушающія права третьихъ лицъ или противорѣчащія общимъ законамъ, недѣйствительны. Границы полагаются и нравственными требованіями. Если, вообще, нравственныя отношенія не подлежатъ принужденію, то касающіяся этихъ отношеній соглашенія не могутъ имѣть юридической силы. Тѣмъ менѣе можно придать принудительную силу соглашеніямъ, которыя противорѣчатъ нравственнымъ требованіямъ (contra bonos mores). Съ точки зрѣнія договорнаго права законъ въ эти отношенія не вступается, но онъ отказываетъ подобнымъ сдѣлкамъ въ юридической защитѣ. Проститутка можетъ по своему изволенію отдавать себя разнымъ лицамъ, но она не можетъ заключать на этотъ счетъ юридически обязательные договоры. По той же причинѣ признаются недѣйствительными долги, основанные на азартной игрѣ. Они считаются долгомъ чести, а не права.

На этомъ основаны и законы противъ чрезмѣрнаго роста. Средневѣковая церковь считала всякое взиманіе процентовъ безнравственнымъ; черезъ это заемъ становился дѣломъ дружбы или благотворительности. Настоятельныя потребности промышленности и болѣе правильный взглядъ на существо юридическихъ отношеній заставили новыя законодательства отступить отъ этихъ узкихъ понятій. Но чрезмѣрное вымогательство все-таки справедливо считается дѣломъ безнравственнымъ, а потому законъ правильно отказываетъ подобнымъ сдѣлкамъ въ юридической силѣ. Конечно, воспрещеніе закона легко обойти предварительнымъ вычетомъ процентовъ изъ капитальной суммы. Но такого рода частныя сдѣлки, не облеченныя въ юридическую форму, остаются внѣ предѣловъ закона. Послѣдній вступается только тамъ, гдѣ есть юридическое обязательство.

Какъ общее правило, содержаніе договоровъ, въ установленныхъ закономъ границахъ, предоставляется волѣ сторонъ. Поэтому законъ не можетъ опредѣлять цѣны произведеній, работы или пользованія, вопреки мнѣнію соціалистовъ, которые утверждаютъ, что всякая сдѣлка тогда только имѣетъ обязательную силу, когда она справедлива, а справедливость состоитъ въ томъ, чтобы отдавалось равное за равное. Эту тему развивалъ въ особенности Прудонъ. Что справедливость составляетъ идеальное начало, опредѣляющее отношеніе мѣны, съ этимъ можно вполнѣ согласиться; но чѣмъ опредѣляется въ каждомъ данномъ случаѣ равенство подлежащихъ обмѣну вещей или услугъ? Ничѣмъ инымъ какъ свободнымъ соглашеніемъ. Сколько я готовъ дать за извѣстную вещь или за извѣстную услугу, это зависитъ отъ моихъ потребностей и моихъ средствъ, а въ этомъ судья только я одинъ и никто другой. Если вещь или услуга стоитъ дороже, нежели то, что я желаю за нее дать, я постараюсь безъ нея обойтись или удовлетворить свою потребность инымъ путемъ. Продавецъ не въ правѣ навязывать мнѣ свою вещь или услугу, а потому не въ правѣ навязывать мнѣ и свою цѣну.

Скажемъ ли мы, что справедливая цѣна есть та, которая покрываетъ издержки производства? Но чѣмъ опредѣляются самыя издержки производства? Опять же свободными сдѣлками, которыя служатъ единственнымъ практическимъ регуляторомъ обмѣна. Ими опредѣляются и заработная плата и стоимость матеріаловъ. Наконецъ, издержки производства тогда только покрываются цѣною произведеній, когда эти произведенія требуются, а требованіе опредѣляется измѣнчивою волею лицъ: то, что нужно сегодня, перестаетъ быть предметомъ требованія завтра; или же цѣна падаетъ, потому что производится избытокъ противъ существующей потребности. Въ такихъ случаяхъ продавецъ терпитъ убытокъ, ибо онъ не можетъ навязывать покупателю ненужный ему или потерявшій свою цѣну товаръ. Нерѣдко онъ находитъ выгоднымъ отдать его даже по пониженной цѣнѣ, лишь бы

товаръ не остался у него на рукахъ, и никто не въ правѣ это ему воспретить, ибо никто не можетъ гарантировать его отъ убытковъ. Если же на него падаетъ убытокъ, то онъ долженъ пользоваться и барышемъ при благопріятныхъ обстоятельствахъ, то есть, онъ въ правѣ продать вещь дороже, нежели она ему стоитъ. Это—право риска, которое нельзя у него отнять безъ вопіющаго нарушенія справедливости. Противъ чрезмѣрно высокихъ цѣнъ есть только одно средство—конкурренція, то есть, опять же свободныя сдѣлки. Выгода отъ высокихъ цѣнъ привлекаетъ новыхъ производителей, а умноженіе производства понижаетъ цѣны до уровня издержекъ. Это—явленіе ежедневное и очевидное. Юридическое начало вполнѣ совпадаетъ тутъ съ экономическими законами. Когда соціалисты утверждаютъ, что все это составляетъ только послѣдствіе существующей организаціи общества, то на это надобно отвѣчать, что это—организація естественная и необходимая. Она вытекаетъ изъ природы человѣка, какъ разумно-свободнаго существа; въ качествѣ свободнаго лица, онъ вступаетъ въ добровольныя сдѣлки съ другими таковыми же лицами, при чемъ условія соглашенія опредѣляются обоюдною волею. Таково неизмѣнное требованіе права, и это составляетъ основаніе всего существующаго экономическаго строя. Исключеніемъ являются только тѣ предпріятія, которыя по существу своему, имѣютъ характеръ монополіи, то есть, которыя устраняютъ свободныя сдѣлки. Таковы, напримѣръ, желѣзныя дороги. Тутъ плата за провозъ по необходимости опредѣляется тарифами, а не соглашеніями. Другія исключенія, истекающія изъ полицейскихъ соображеній, принадлежатъ къ области административнаго права.

Есть однако случаи, когда и въ частныхъ отношеніяхъ законъ требуетъ установленія справедливой цѣны. Это бываетъ тамъ, гдѣ нѣтъ настоящаго договора или воля сторонъ ясно не выражена, напримѣръ, при вознагражденіи за убытки. Но чѣмъ руководится при этомъ оцѣнка? Тѣмъ, что само собою установилось на практикѣ, то есть, опять же

свободными сдѣлками; изъ нихъ вырабатывается извѣстный средній уровень, который и признается справедливымъ. Этимъ опредѣляется, между прочимъ, и законный процентъ, который представляетъ среднюю установившуюся на практикѣ норму. Онъ прилагается въ тѣхъ случаяхъ, когда нѣтъ договора, выражающаго волю сторонъ.

Не будучи призванъ опредѣлять содержаніе договора, законъ опредѣляетъ его форму. Тутъ имѣется въ виду обставить выраженіе воли надлежащими гарантіями, установивъ тѣ условія и тѣ способы дѣйствія, при которыхъ она становится юридически обязательною. Это зависитъ, разумѣется, уже не отъ философскихъ понятій, а отъ практическихъ потребностей и взглядовъ. Однако, развитіе философскихъ понятій имѣетъ здѣсь то значеніе, что оно отрѣшаетъ выраженіе воли отъ чисто матеріальной обстановки и переводитъ его въ умственную сферу. Въ первобытныя времена совершеніе договоровъ сопровождается всякаго рода торжественными дѣйствіями; для заключенія обязательства требуется матеріальный актъ мѣны. Древне-римское право представляетъ тому примѣръ. Но мало-помалу сущность договора очищается отъ этихъ матеріальныхъ формъ и полагается въ чистомъ выраженіи воли, которая становится обязательною, какъ скоро она выражена въ совершенно ясной и неподлежащей сомнѣнію формѣ. Лучшимъ для этого средствомъ служитъ надлежащимъ образомъ удостовѣренный письменный актъ. Но, въ виду практическихъ потребностей, допускаются и другія формы соглашенія. Опредѣленіе ихъ составляетъ задачу положительнаго законодательства. Такъ какъ это дѣло практическое, то здѣсь принимается въ расчетъ и величина интереса. Чѣмъ больше интересъ, тѣмъ больше требуется гарантій. Но и тутъ цѣль заключается не въ защитѣ интереса, а въ удостовѣреніи точной воли сторонъ.

Закономъ опредѣляются и виды договоровъ, которые требуютъ, каждый, своихъ особенныхъ условій и гарантій. По формѣ они могутъ быть односторонніе и двусторонніе,

сообразно съ тѣмъ, падаетъ ли обязательство на одну только сторону или на обѣ. Первые суть дарственныя обязательства, имѣющія характеръ одолженія или благотворенія. Отъ лица, распоряжающагося своими дѣйствіями и своимъ имуществомъ, зависитъ даровое предоставленіе ихъ другому; здѣсь вопросъ состоитъ въ томъ, въ какой мѣрѣ и въ какой формѣ такой даръ получаетъ юридическую силу. Законъ долженъ точно разграничить принятое на себя обязательство отъ простого обѣщанія, не имѣющаго юридической силы, а потому могущаго быть измѣненнымъ съ измѣненіемъ воли лица.

Двустороннія обязательства раздѣляются на личныя и вещныя, смотря по тому, составляетъ ли предметъ договора какое-либо личное дѣйствіе или матеріальная вещь. Но можетъ быть и сочетаніе того и другаго. Личные договоры могутъ имѣть предметомъ: 1) неопредѣленное услуженіе, напримѣръ, при наймѣ домашней прислуги; 2) какое-либо спеціальное дѣйствіе, каковымъ можетъ быть либо матеріальная работа, либо идеальное исполненіе, какъ-то: артистическое представленіе, чтеніе лекцій, обученіе юношества и т. п.; 3) замѣна лица въ исполненіи извѣстныхъ дѣйствій съ болѣе или менѣе обширными полномочіями— довѣренность. Вещные договоры простираются на различные виды вещнаго права. Сюда принадлежатъ: купля и продажа, наемъ, заемъ, поклажа, залогъ и поручительство. Сочетаніе обоихъ видовъ обязательствъ можетъ быть либо такъ, что одно лице принимаетъ на себя относительно другого лично-вещное обязательство, что имѣетъ мѣсто въ подрядѣ, либо такъ, что различныя лица соединяютъ свои дѣйствія и имущество въ виду достиженія извѣстной цѣли; на этомъ основанъ договоръ товарищества.

Послѣднее представляетъ высшій видъ обязательства. Формы его могутъ быть весьма разнообразны, и единеніе можетъ быть болѣе или менѣе тѣсно. При постоянствѣ связи, изъ этихъ отношеній можетъ возникнуть юридическое лице. Такимъ товарищество становится, когда оно образуетъ

одно цѣлое, сохраняющееся, не смотря на смѣну лицъ. Таковы, напримѣръ, компанiи на акцiяхъ. Но пока связующая ихъ цѣль не приняла форму постояннаго учрежденiя, имѣющаго общественный характеръ и простирающагося на будущее, а имѣется въ виду только удовлетворенiе наличныхъ членовъ, существованiе юридическаго лица, а съ тѣмъ вмѣстѣ и всѣ его дѣйствiя, вполнѣ зависятъ отъ воли этихъ членовъ. Однако и тутъ необходимо, чтобы эта воля могла выразиться правильнымъ образомъ. Тамъ, гдѣ различныя лица соединяются для совокупной цѣли, разногласiе всегда возможно. Единогласное рѣшенiе составляетъ неприложимое требованiе, устраняющее возможность рѣшенiя иногда въ самыхъ важныхъ вопросахъ, безъ которыхъ цѣль не достигается. Поэтому, всегда и вездѣ, гдѣ существуетъ сколько-нибудь разумное и правильное устройство, рѣшающее значенiе имѣетъ большинство голосовъ. Но такъ какъ обязательство тутъ лично-вещное и имущественныя доли членовъ въ общемъ предпрiятiи не одинаковы, то неодинаково и количество присвоиваемыхъ имъ голосовъ. Отсюда проистекаютъ различныя комбинацiи, которыя опредѣляются уставами товарищества. Здѣсь является общественная организацiя, представляющая переходъ къ высшимъ формамъ юридическихъ отношенiй, въ которыхъ личное начало восполняется общественнымъ.

Этотъ переходъ требуется самымъ существомъ личнаго начала, которое есть выраженiе человѣческой свободы. Договоромъ установляется соглашенiе воль; но это соглашенiе можетъ не состояться, и самый договоръ можетъ быть нарушенъ. Какъ свободное существо, человѣкъ нерѣдко уклоняется отъ своихъ обязательствъ; онъ можетъ отказать въ повиновенiи закону. Чтобы возстановить должное подчиненiе, нужно высшее начало. Какое это начало, это выясняется изъ различныхъ формъ нарушенiя права.

Глава V.

Нарушеніе права.

Нарушеніе права есть крайнее явленіе свободы, преступающей свои предѣлы и утверждающей себя въ противорѣчіи съ закономъ.

Это нарушеніе можетъ быть двоякое, соотвѣтственно двоякому значенію права. Мы видѣли, что право раздѣляется на субъективное и объективное. Первое есть свобода, опредѣленная закономъ, второе есть законъ, опредѣляющій свободу. Послѣднее представляетъ совокупность общихъ постановленій, равно относящихся ко всѣмъ; первое же есть присвоеніе, на этомъ основаніи, тѣхъ или другихъ правъ отдѣльнымъ лицамъ. Нѣкоторыя изъ этихъ правъ вытекаютъ изъ самаго существа личности, какъ носителя свободной воли; другія же пріобрѣтаются дѣйствіемъ этой воли. Вещное право пріобрѣтается законными способами; обязательство установляется обоюднымъ соглашеніемъ. Такимъ образомъ, вся система дѣйствительныхъ правъ составляетъ самостоятельную область, которая имѣетъ своимъ источникомъ свободную волю человѣка; законъ полагаетъ ей только общія условія и границы. Сообразно съ этимъ, нарушеніе права можетъ быть направлено либо противъ этой области субъективныхъ правъ, либо противъ самого закона, ею управляющаго. Первое есть гражданское правонарушеніе, второе—уголовное.

Гражданское нарушеніе права состоитъ въ томъ, что лице признаетъ обязательную силу общаго закона, но отрицаетъ его приложеніе въ частности. Это отрицаніе можетъ состоять либо въ неисполненіи принятаго на себя относительно другого обязательства, либо въ оспариваніи чужого права. Въ обоихъ случаяхъ обиженному принадлежитъ *право иска*, то есть, требованіе возстановленія нарушеннаго права. Оно составляетъ неотъемлемую принадлежность самаго права, безъ чего послѣднее теряетъ свою юридическую силу. Право потому и есть право, что оно

можетъ быть вынуждено; безъ этого оно остается чисто нравственнымъ требованіемъ, лишеннымъ юридической санкціи. Поэтому, право иска справедливо считается такимъ признакомъ, по которому распознается дѣйствительное существованіе права. Но это—признакъ внѣшній; корень его лежитъ въ субъективномъ правѣ и окончательно въ томъ началѣ, на которомъ основано послѣднее, въ личной свободѣ. Право иска есть явленіе свободы въ требованіи своего права.

Такъ какъ это требованіе непосредственно связано съ самимъ субъективнымъ правомъ и вытекаетъ изъ послѣдняго, то право иска принадлежитъ лицу, облеченному правомъ, и никому другому; а такъ какъ это—явленіе свободы, то лице можетъ пользоваться имъ или нѣтъ, по своему усмотрѣнію. Но удовлетвореніе этого требованія не зависитъ отъ лица, ибо оно связано съ принужденіемъ чужой воли, а принужденіе есть дѣло не отдѣльнаго лица, а общаго закона, опредѣляющаго взаимное разграниченіе воль. Удовлетвореніе требованія самимъ лицемъ есть *самоуправство,* которое тѣмъ менѣе допустимо, что лице, къ которому предъявляется требованіе, можетъ, съ своей стороны, предъявить свое право, противоположное первому. При взаимныхъ юридическихъ отношеніяхъ всегда возможно столкновеніе правъ; разрѣшеніе же столкновеній принадлежитъ не самимъ лицамъ, а органамъ общаго закона. Поэтому самоуправство допустимо только въ видѣ защиты отъ чужого посягательства. Законъ, а за недостаткомъ его судъ, долженъ опредѣлить тѣ случаи, когда оно правомѣрно.

Отсюда слѣдуетъ, что осуществленіе права требуетъ установленія такого порядка, въ которомъ общій законъ, разграничивающій права лицъ, имѣетъ свои органы, независимые отъ ихъ воли. Этимъ органамъ принадлежитъ подведеніе частныхъ случаевъ подъ общій законъ и употребленіе принужденія въ случаѣ уклоненія отъ требованій закона. Такой порядокъ есть порядокъ гражданскій. При-

надлежащее лицу право иска обращается къ этимъ органамъ.

Здѣсь можетъ быть двоякій случай. Лице, противъ котораго обращенъ искъ, можетъ не предъявлять никакого возраже́нія. Этимъ самымъ оно признаетъ правильность иска. Въ такомъ случаѣ приводится въ дѣйствіе порядокъ судопроизводства безспорнаго, который состоитъ въ простомъ исполненіи. Если отыскивается вещь, находящаяся въ чужомъ владѣніи, то она возвращается хозяину. Если же требуется исполненіе обязательства, то взысканіе обращается на лице или имущество обязаннаго. Однако, уваженіе къ лицу требуетъ, чтобы принужденіе лица наступало только за недостаткомъ имущества. Чѣмъ гуманнѣе законодательство, тѣмъ менѣе оно допускаетъ личное принужденіе. Отсюда въ высшей степени важное начало, что предметомъ юридическихъ обязательствъ могутъ быть только такія дѣйствія, которыя имѣютъ цѣну, ибо они одни подлежатъ имущественному вознагражденію. Этимъ, конечно, не устраняются даровыя обязательства, но при взысканіи они должны подлежать денежной оцѣнкѣ.

Но предъявленный искъ можетъ встрѣтить возраженіе. Отвѣтчикъ, съ своей стороны, имѣетъ неотъемлемое право защищать то, что онъ считаетъ своимъ правомъ. Тутъ происходитъ столкновеніе правъ, которое можетъ быть разрѣшено только судомъ, стоящимъ надъ обѣими сторонами, какъ чистый органъ закона. Но такъ какъ споръ тутъ частный, то на каждой стадіи онъ можетъ быть оконченъ примиреніемъ. Иногда, особенно по маловажнымъ дѣламъ, устанавливается даже предварительное примирительное разбирательство, и только когда всѣ средства примиренія исчерпаны, наступаетъ формальное судопроизводство. По самому существу гражданскихъ дѣлъ, веденіе тяжбы лежитъ на самихъ тяжущихся. Каждому предоставляется всѣми способами доказывать свое право; судья же, стоя надъ ними, какъ представитель закона, взвѣшиваетъ доказательства и произноситъ свое рѣшеніе. Непремѣнное тре-

бованіе правосудія состоитъ въ томъ, чтобы вся эта процедура была обставлена строгими гарантіями, чтобы судъ былъ независимый и нелицепріятный, и тяжущимся была открыта полная возможность дѣйствій. Иначе нѣтъ обезпеченія права. У новыхъ европейскихъ народовъ эти гарантіи выработались въ стройную систему учрежденій, которая въ существѣ ничего не оставляетъ желать и можетъ быть улучшена только въ частностяхъ.

На совершенно иную почву ставится вопросъ, когда нарушеніе права не касается только исполненія частнаго обязательства, а направлено противъ самаго закона, устанавливающаго или охраняющаго извѣстнаго рода права. Дѣйствіе воли, отрицающей обязательную силу закона, является *преступленіемъ*; а такъ какъ законъ требуетъ къ себѣ уваженія и право существуетъ только подъ этимъ условіемъ, то это отрицаніе, въ свою очередь, должно быть отрицаемо. Это совершается посредствомъ постигающаго противозаконную волю *наказанія*. Тутъ вопросъ изъ частной сферы переносится въ публичную; онъ становится предметомъ *уголовнаго* права. При низкомъ уровнѣ правосознанія эти двѣ области смѣшиваются; преступленія преслѣдуются частнымъ порядкомъ и подлежатъ частному вознагражденію. Но съ высшимъ развитіемъ права, уголовный законъ выдѣляется изъ гражданскаго, какъ особая сфера, требующая своихъ спеціальныхъ установленій.

Тутъ возникаетъ прежде всего вопросъ объ юридическомъ основаніи наказанія и о правѣ его налагать. На этотъ счетъ существуютъ различныя теоріи, которыя принимаютъ во вниманіе ту или другую сторону предмета или же стараются обнять его во всей его полнотѣ.

Съ перваго взгляда очевидно, что наказаніе необходимо для охраненія общества; безъ него общежитіе немыслимо. Законный порядокъ можетъ существовать, только если пресѣкается всякое его нарушеніе. Поэтому защита общества признается достаточнымъ юридическимъ основаніемъ для наложенія наказаній. Но какого рода эта защита? Она

имѣетъ въ виду не пресѣченіе совершающагося зла, что̀ составляетъ задачу полиціи, и не вознагражденіе потерпѣвшаго, что̀ составляетъ предметъ гражданскаго иска, а предупрежденіе будущаго зла. Надобно, чтобы страхъ наказанія воздерживалъ, какъ самого преступника, такъ и другихъ, отъ совершенія подобныхъ дѣйствій. Отсюда теорія *устрашенія*, которая долгое время господствовала въ правовѣдѣніи.

Но если эта теорія совершенно вѣрна въ отношеніи къ требованіямъ общества, то она вовсе не принимаетъ во вниманіе правъ преступника. Защита очевидно тѣмъ дѣйствительнѣе, чѣмъ больше внушаемый страхъ, а потому эта точка зрѣнія послѣдовательно ведетъ къ безмѣрнымъ наказаніямъ. Она породила пытку и безчеловѣчныя казни. Тѣ смягченія, которыя старались ввести въ эту систему съ различныхъ точекъ зрѣнія, лишены твердаго основанія. Мыслители XVIII-го вѣка утверждали, что при заключеніи общественнаго договора люди отдали обществу только ту часть своей свободы, которая строго необходима для охраненія общежитія; а потому всякое наказаніе, которое идетъ за эти минимальные предѣлы, должно быть признано несправедливымъ. Такова была теорія Беккаріа, которая въ свое время надѣлала много шуму и повела къ значительному смягченію наказаній. Но, не говоря о несостоятельности первобытнаго договора, который есть не болѣе какъ фикція, опредѣленіе этой наименьшей мѣры совершенно невозможно. Тутъ нѣтъ никакого мѣрила; все предоставляется усмотрѣнію. Исходя отъ той же теоріи договора, Руссо послѣдовательно пришелъ къ заключенію, что человѣкъ всецѣло отдаетъ свои права обществу, съ тѣмъ, чтобы получить ихъ обратно въ качествѣ члена. Очевидно, первобытная свобода человѣка не въ состояніи поставить какія бы то ни было границы наказанію.

Столь же мало данныхъ даетъ для этого теорія утилитаристовъ. Бентамъ утверждалъ, что при опредѣленіи наказаній законодатель долженъ взвѣшивать, съ одной сто-

роны, удовольствіе, которое преступникъ получаетъ отъ преступленія, а съ другой стороны: 1) страданія жертвы; 2) страданіе всѣхъ другихъ членовъ общества, которыхъ безопасность нарушается безнаказаннымъ совершеніемъ преступленій; 3) то уменьшеніе полезной дѣятельности, а съ тѣмъ вмѣстѣ и проистекающихъ отъ нея удовольствій, которое происходитъ отъ недостатка безопасности. Избытокъ однихъ удовольствій и страданій надъ другими долженъ опредѣлять большую или меньшую наказуемость преступленій *). Очевидно, однако, что такая ариѳметическая операція не въ состояніи привести ни къ какимъ результатамъ, ибо всѣ данныя ускользаютъ тутъ отъ всякаго количественнаго опредѣленія, а именно оно-то и требуется. Въ иныхъ случаяхъ удовольствіе преступника можетъ быть несравненно больше, нежели страданія жертвы и то дѣйствіе, которое преступленіе можетъ имѣть на другихъ. Вообще, удовольствія и страданія подлежатъ только субъективной оцѣнкѣ, а потому не въ состояніи дать никакого мѣрила для законодательныхъ постановленій, которыя, по существу своему, должны имѣть объективный характеръ, а потому опираться на объективныя начала.

Другіе стараются смягчить начало устрашенія присоединеніемъ къ нему нравственныхъ требованій. Цѣлью наказанія полагается *исправленіе* преступника. Черезъ это онъ дѣлается для общества безвреднымъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ это — актъ любви въ отношеніи къ нему самому. Утверждаютъ, что только при такой точкѣ зрѣнія наказаніе получаетъ нравственный характеръ. Эту теорію можно назвать педагогическою, ибо она вполнѣ примѣняется къ дѣтямъ; но именно потому она не можетъ служить основаніемъ для наказанія взрослыхъ. Для того, чтобы подвергнуть свободнаго человѣка исправительной дисциплинѣ, надобно умалить его права, лишить его свободы и подчинить его опекѣ, а это есть уже наказаніе, которое должно, слѣдовательно,

*) См. *Исторія Политическихъ Ученій*, ч. III.

имѣть иное основаніе. Цѣль исправленія можетъ только присоединяться къ наказанію, и это обыкновенно имѣется въ виду при маловажныхъ проступкахъ, для которыхъ устанавляются такъ называемыя исправительныя наказанія. Но именно въ важнѣйшихъ преступленіяхъ, совершаемыхъ закоренѣлыми злодѣями, эта цѣль достигается весьма рѣдко, а потому въ отношеніи къ нимъ наказаніе лишается смысла. Если бы основаніемъ наказанія было исправленіе преступника, то неисправимыхъ остается отсѣчь, какъ вредныхъ членовъ общества. Къ этому и приходятъ нѣкоторые изъ новѣйшихъ психологовъ. Но такое отношеніе къ человѣку есть уже не актъ любви, а, напротивъ, приравненіе его къ животному, противорѣчащее нравственному закону.

Истинная теорія наказанія есть та, которая отправляется отъ начала, составляющаго самое существо права — отъ *правды*, воздающей каждому свое. Это и признается всѣми законодательствами въ мірѣ, которыя преслѣдуютъ не чисто матеріальныя, а идеальныя цѣли. Вездѣ наказаніе преступленій считается дѣломъ *правосудія*. Преступнику подобаетъ наказаніе, потому что онъ его *заслужилъ*, и самъ онъ, когда его гнетутъ угрызенія совѣсти, нерѣдко отдаетъ себя въ руки правосудія. Тѣ, которые, какъ Бентамъ, считаютъ справедливость пустымъ словомъ, утверждаютъ, что воздаяніе зломъ за зло есть только прибавленіе одного зла къ другому, а потому лишено всякаго смысла. Но такой взглядъ обнаруживаетъ лишь полное непониманіе дѣла. Преступленіе потому есть зло, что оно является отрицаніемъ права; наказаніе же есть отрицаніе этого отрицанія, слѣдовательно не зло, а возстановленіе правильнаго отношенія между свободою и закономъ. Воля, отрицающая законъ, въ свою очередь отрицается умаленіемъ правъ; этимъ самымъ возстановляется владычество закона и подчиненіе ему свободы. Это такъ просто и ясно, что удивительно, какъ можно противъ этого возражать. Нужно полное неумѣніе связывать понятія, чтобы видѣть въ этомъ нелѣпость.

Такова теорія *воздаянія*, единственное основаніе правосу-

дія, какъ человѣческаго, такъ и божественнаго. Этимъ возстановляется владычество нарушеннаго закона, а съ тѣмъ вмѣстѣ оказывается уваженіе къ лицу: къ нему прилагается та мѣрка, которую оно само прилагаетъ къ другимъ. „Въ нюже мѣру мѣрите, возмѣрится вамъ“, сказано въ Евангеліи. Какъ разумно-свободное существо, человѣкъ самъ ставитъ себѣ законъ, и этотъ законъ примѣняется къ собственнымъ его дѣйствіямъ. Въ этомъ состоитъ существо правосудія, изъ котораго возникаетъ распредѣленіе наградъ и наказаній: каждому по его дѣламъ. Отсюда требованіе *соразмѣрности* наказанія съ преступленіемъ. Въ этомъ состоитъ начало правды распредѣляющей. На низшихъ ступеняхъ развитія, когда идеальное начало не выдѣляется еще изъ матеріальной оболочки, это требованіе понимается какъ матеріальное равенство: око за око и зубъ за зубъ. На высшихъ ступеняхъ установляется идеальная оцѣнка. Права которыя нарушаются преступленіемъ, имѣютъ не одинакую цѣну; съ тѣмъ вмѣстѣ и охраняющій ихъ законъ имѣетъ не одинакое значеніе, а потому неодинакова и преступность воли, нарушающей законъ. Мелкая кража менѣе преступна, нежели убійство. Отсюда возникаетъ лѣстница преступленій и наказаній, установленіе которой составляетъ задачу уголовнаго права. Такъ какъ оцѣнка важности нарушаемаго права опредѣляется не одними умозрительными, а въ значительной степени и практическими соображеніями, то установленіе этой лѣстницы можетъ быть весьма разнообразно. Здѣсь находятъ себѣ мѣсто и соображенія общественной защиты, которыя не устраняются теоріей воздаянія, а возводятся въ ней къ высшему началу. Принимается во вниманіе и возможное исправленіе преступника, которое примыкаетъ сюда, какъ второстепенная точка зрѣнія. Прилагаясь къ разнообразію жизненныхъ условій, отвлеченныя требованія правосудія видоизмѣняются сообразно съ указаніями практики. Въ этомъ состоитъ политика уголовнаго права, которая однако въ правосудіи всегда должна играть второстепенную роль.

Матеріальное равенство преступленія и наказанія влечетъ за собою требованіе смертной казни при убійствѣ; спрашивается: какъ слѣдуетъ на это смотрѣть при идеальной оцѣнкѣ? Противъ смертной казни въ новѣйшее время многіе возстаютъ во имя человѣколюбія; утверждаютъ даже, что общество не имѣетъ права отнимать у человѣка жизнь, которой оно ему не дало. Эти возраженія слишкомъ часто носятъ на себѣ печать декламаціи и доказываютъ даже совершенно противное тому, что хотятъ доказать. Чѣмъ выше цѣнится человѣческая жизнь, тѣмъ выше должно быть и наказаніе за ея отнятіе. Если мы скажемъ, что жизнь есть такое благо, которое не имѣетъ цѣны, то отнятіе такого блага у другого влечетъ за собою отнятіе того же блага у преступника. Это—законъ, который онъ самъ себѣ положилъ. Поэтому, съ точки зрѣнія правосудія, смертная казнь составляетъ чистое требованіе правды. И государство имѣетъ полное право ее прилагать, ибо высшее его призваніе состоитъ въ отправленіи правосудія. Во имя высшихъ цѣлей оно располагаетъ жизнью людей; оно посылаетъ ихъ на смерть для защиты интересовъ отечества. Оно обязано и защищать эту жизнь, карая тѣхъ, кто на нее посягаетъ. Справедливая же кара состоитъ въ отнятіи того, что имѣетъ одинакую цѣну. Если, не смотря на то, смертная казнь иногда отмѣняется и замѣняется другими наказаніями, то это происходитъ не въ силу требованій правосудія, а по другимъ соображеніямъ.

Эти соображенія не почерпаются однако изъ начала общественной пользы. Если для защиты общества требуется устрашеніе преступниковъ, то въ этомъ отношеніи смертная казнь дѣйствуетъ всего сильнѣе. Это—одно, передъ чѣмъ останавливаются закоренѣлые злодѣи, которые даже на пожизненное заключеніе смотрятъ весьма равнодушно. Для общества полезно отсѣченіе зараженнаго члена. Если есть неисправимые преступники, то лучше всего отъ нихъ отдѣлаться разомъ. Къ этому и приходятъ теоріи новѣйшихъ психологовъ. Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія обществен-

ной защиты противъ смертной казни возражать нельзя. Соображенія, которыя могутъ вести къ ея отмѣнѣ, совсѣмъ другого рода. Первое состоитъ въ возможности судебныхъ ошибокъ, которыя при смертной казни становятся неисправимыми. Но это возраженіе устраняется смягченіемъ наказанія всякій разъ, какъ приговоръ основанъ на уликахъ, не имѣющихъ полной достовѣрности. Гораздо важнѣе другое обстоятельство, что смертной казнью пресѣкается для преступника дальнѣйшая возможность исправленія. И тутъ можно сказать, что именно смертная казнь всего сильнѣе дѣйствуетъ на душу человѣка; она заставляетъ его, передъ лицемъ вѣчности, углубиться въ себя и покаяться въ своихъ преступленіяхъ. Однако, фактъ тотъ, что многіе преступники идутъ къ смерти совершенно равнодушно. Будетъ ли у нихъ отнята возможность покаянія въ теченіи многолѣтняго заключенія? Вотъ единственная точка зрѣнія, съ которой можно защищать отмѣну смертной казни. Она касается уже не права, а нравственнаго отношенія къ душѣ человѣческой, которымъ видоизмѣняются чистыя требованія правосудія. Тутъ передъ человѣческимъ закономъ открывается внутренній міръ, надъ которымъ онъ не властенъ. Онъ не управляетъ совѣстью, и ему неизвѣстна минута, когда, подъ вліяніемъ извнутри дѣйствующей высшей силы, въ ней могутъ пробудиться лучшія чувства. Это можетъ совершиться и передъ лицемъ смерти, и въ теченіи многолѣтняго заключенія. Поэтому, съ этой точки зрѣнія, вопросъ остается и всегда останется открытымъ. Можно съ одинакимъ убѣжденіемъ утверждать, что человѣкъ не въ правѣ пресѣкать преступнику возможные пути къ исправленію, и стоять на томъ, что человѣкъ долженъ отправлять свою обязанность правосудія, предоставивъ Богу тронуть сердце преступника, надъ которымъ Онъ одинъ имѣетъ власть. Въ пользу послѣдняго взгляда нельзя не сказать, что есть такія ужасныя преступленія, за которыя единственнымъ достойнымъ наказаніемъ можетъ быть отнятіе жизни. Естественное чувство правосудія не удовлетворяется меньшимъ.

Вопросъ объ отношеніи внѣшняго дѣйствія къ внутренней, нравственной сторонѣ человѣка возникаетъ при каждомъ преступленіи. Внѣшнее дѣйствіе, нарушающее чужое право, влечетъ за собою только гражданскій искъ; въ уголовномъ же правосудіи требуется наказать волю, отрицающую законъ. Для этого необходимо опредѣлить, насколько внѣшнее дѣйствіе проистекало изъ внутренняго побужденія и насколько оно было произведеніемъ внѣшнихъ обстоятельствъ. Отсюда рождаются понятія *вины* и *отвѣтственности*.

Эти понятія тѣсно связаны съ началомъ свободы воли. Поэтому, послѣдовательные детерминисты, отрицающіе свободу воли, отвергаютъ и ихъ. Съ этой точки зрѣнія, о справедливости наказаній не можетъ быть рѣчи. Тѣ, которые не хотятъ идти такъ далеко, стараются придать этимъ понятіямъ такой смыслъ, который дѣлаетъ ихъ совмѣстными съ ихъ теоріей. „Отвѣтственность, — говоритъ Милль, — значитъ наказаніе". Совершившій преступленіе чувствуетъ себя отвѣтственнымъ въ томъ смыслѣ, что онъ ожидаетъ наказанія. И когда связь этихъ понятій внушается намъ съ самаго дѣтства, она становится до такой степени неразрывною, что въ силу привычной ассоціаціи, даже когда наказаніе намъ не грозитъ, мы начинаемъ думать, что мы его заслуживаемъ, подобно тому какъ скупой услаждается своимъ богатствомъ, даже когда онъ не дѣлаетъ изъ него никакого употребленія *).

Такимъ образомъ, понятія о справедливости и внушенія совѣсти обращаются въ безсмысленную привычку, дѣйствующую однако вовсе не по законамъ необходимости, ибо именно преступники очень хорошо умѣютъ отъ нея отдѣлаться. Сравненіе со скупымъ весьма характерно. Тутъ совершенно упускается изъ вида, что у скупого привычка ведетъ къ извращенію нормальнаго отношенія къ предмету, а у преступника извращеніе воли состоитъ въ томъ, что онъ отрѣшается отъ пріобрѣтенной съ дѣтства привычки. Въ одномъ

*) Examination of Sir W. Hamiltons Philosophy, стр. 586 и слѣд.

случаѣ привычка безсмысленная, которая подлежитъ осужденію, а въ другомъ—разумная, которую надобно упрочить. Слѣдовательно, основанія этихъ понятій надобно искать въ совершенно иномъ, а именно, въ томъ, что даетъ цѣну самой привычкѣ. Вслѣдствіе этого, самъ Милль принужденъ былъ допустить другое начало; таково „естественное и даже животное желаніе возмездія,—нанесеніе зла тѣмъ, кто намъ нанесъ зло"... „Это естественное чувство,—говоритъ онъ,—будь оно инстинктивно или пріобрѣтено, хотя само по себѣ оно не содержитъ въ себѣ ничего нравственнаго, однако, когда оно морализуется сочетаніемъ съ понятіями объ общемъ благѣ или ограниченіемъ этими понятіями, становится, на мой взглядъ, нашимъ нравственнымъ чувствомъ справедливости" *). Какимъ образомъ животное чувство, которое не имѣетъ въ себѣ ничего нравственнаго и само по себѣ, какъ воздаяніе зла за зло, есть даже нѣчто безнравственное, можетъ сдѣлаться нравственнымъ вслѣдствіе отношенія къ общему благу, это остается непонятнымъ для тѣхъ, кто въ нравственности видитъ нѣчто иное, кромѣ практической пользы. Это тѣмъ менѣе допустимо, что при такомъ взглядѣ, не животное чувство становится орудіемъ общаго блага, а напротивъ, общее благо становится орудіемъ животнаго чувства, ибо Милль тутъ же признаетъ, что если бы та же общественная цѣль достигалась наградами, то все-таки надобно было бы употреблять наказаніе для удовлетворенія этого животнаго инстинкта. Что такое приравненіе человѣка къ животному есть униженіе человѣческаго достоинства и отрицаніе всякихъ нравственныхъ началъ, объ этомъ едва ли нужно распространяться. Нравственнымъ началомъ воздаяніе становится лишь тогда, когда оно очищается отъ всякой животной примѣси и относится къ человѣку, какъ къ разумно-свободному существу, которое само ставитъ себѣ законъ своихъ дѣйствій и къ которому, по этому самому, прилагается мѣрка, установленная имъ для дру-

---

*) Тамъ же, стр. 594, прим.

гихъ. Только при такомъ взглядѣ воздаяніе является выраженіемъ правды; только отсюда вытекаютъ понятія отвѣтственности, заслуги и вины. Для эмпириковъ все это представляется чѣмъ-то мистическимъ; но это происходитъ оттого, что все разумное кажется имъ мистическимъ. Для тѣхъ, кто связь понятій полагаетъ единственно въ безсмысленной привычкѣ, всякая разумная связь остается закрытою книгой.

Въ сущности, вся эта софистика, старающаяся какъ-нибудь подтянуть господствующія въ человѣчествѣ юридическія и нравственныя понятія подъ теорію, отрицающую тѣ и другія, бьетъ совершенно мимо вопроса. Въ понятіяхъ вины и отвѣтственности дѣло идетъ вовсе не объ отношеніи дѣйствія къ наказанію, а объ отношеніи внѣшняго дѣйствія къ внутреннему побужденію. Отвѣтственность не значитъ наказаніе, какъ утверждаетъ Милль. Взять на себя отвѣтственность за дѣйствіе значитъ признать себя виновникомъ дѣйствія, каковы бы ни были его послѣдствія, хорошія или дурныя, угрожается ли за это наказаніемъ или нѣтъ. Виновникомъ же человѣкъ признаетъ себя только тогда, когда дѣйствіе составляетъ послѣдствіе его собственнаго, внутренняго рѣшенія, а не какихъ-либо чуждыхъ ему обстоятельствъ. Первымъ и необходимымъ для этого условіемъ является внутреннее самоопредѣленіе, то есть, свобода воли. Насколько она есть, настолько человѣкъ можетъ быть признанъ виновникомъ дѣйствія. Если же изъ дѣйствія проистекли послѣдствія, которыхъ онъ не имѣлъ и не могъ имѣть въ виду, то они не могутъ быть ему вмѣнены.

Вслѣдствіе этого, первый вопросъ относительно всякаго преступленія состоитъ въ томъ, совершено ли оно съ *умысломъ* или безъ умысла? Только та воля признается отрицающею законъ, которая сама ставила себѣ эту цѣль, и человѣкъ имѣетъ право требовать, чтобы ему приписывалось только то, что онъ самъ имѣлъ въ виду. Это—право лица, какъ разумно-свободнаго существа. Черезъ это, юридическое отношеніе переходитъ изъ области внѣшняго, матеріальнаго бытія въ область внутреннюю, метафизическую,

гдѣ господствуетъ свобода воли. Оно возводится къ своему метафизическому источнику, и только этимъ установляется правомѣрное отношенiе между свободною волею и опредѣляющимъ ее закономъ. Но именно потому преступникъ не можетъ ссылаться на то, что онъ дѣйствовалъ подъ влiянiемъ тѣхъ или другихъ инстинктивныхъ влеченiй. Отъ человѣка, какъ разумно-свободнаго существа, требуется, чтобы онъ дѣйствовалъ не подъ влiянiемъ слѣпыхъ инстинктовъ, а на основанiи разумной воли, сознающей положенный ей законъ и воздерживающей свои влеченiя силою этого сознанiя. Наказанiе имѣетъ именно цѣлью подавленiе противозаконныхъ влеченiй и освобожденiе разумной воли изъ-подъ ихъ гнета. Но прилагаться оно можетъ только во имя справедливости, тамъ, гдѣ доказано, что человѣкъ это *заслужилъ*. Этого требуетъ уваженiе къ лицу, и это есть его *право*. Нравственное исправленiе человѣка, помимо преступнаго дѣйствiя, не входитъ въ область юридическаго закона и составляетъ недозволенное посягательство на человѣческую личность.

Таковы непреложныя начала уголовнаго правосудiя, которыя признавались и признаются всѣми законодательствами въ мiрѣ, ибо они вытекаютъ изъ неискоренимыхъ требованiй человѣческаго разума и человѣческой совѣсти. Софистика новѣйшихъ теорiй, отвергающихъ свободу воли и создающихъ, подъ видомъ опыта, совершенно фантастическую психологiю, отрицающую именно самыя высшiя стороны человѣческаго естества, не въ состоянiи ихъ поколебать. Она можетъ только вносить смуту въ умы, вызывать сбивающую съ толку экспертизу и возмущающiя совѣсть оправданiя. Она можетъ даже самихъ законодателей приводить къ постановленiямъ, обличающимъ затменiе понятiй о правосудiи, напримѣръ, къ допущенiю условныхъ приговоровъ. Но эти частныя и временныя колебанiя не въ состоянiи искоренить то, что одно возвышаетъ человѣка надъ животными, что лежитъ въ самой природѣ разумно-свободнаго лица и вытекаетъ изъ глубины человѣческаго духа. Задача истинной

философіи состоитъ въ томъ, чтобы выяснить эти начала и утвердить ихъ на прочныхъ научныхъ основахъ. И философская мысль, и юридическая логика, и всемірный опытъ равно доставляютъ имъ непоколебимую опору, а потому ихъ можно считать прочнымъ достояніемъ человѣчества.

Въ этой области право, какъ явствуетъ изъ сказаннаго, соприкасается, съ одной стороны, съ нравственностью, съ другой стороны, съ устройствомъ человѣческихъ союзовъ. Восходя отъ внѣшнихъ дѣйствій къ внутреннему самоопредѣленію лица, оно встрѣчается тутъ съ нравственными требованіями, съ которыми оно должно размежеваться. Приложеніе же принудительнаго закона къ самоопредѣляющейся волѣ можетъ быть только дѣломъ общественной власти, призванной отправлять правосудіе на землѣ. Отсюда переходъ, съ одной стороны, къ ученію о нравственности, съ другой стороны—къ теоріи общественныхъ союзовъ.

КНИГА ТРЕТЬЯ.

Нравственность.

Глава I.

Нравственный законъ и свобода.

Человѣкъ различаетъ добро и зло, нравственныя дѣйствія и безнравственныя; это—фактъ, не подлежащій сомнѣнію. Но также несомнѣнно и то, что онъ далеко не всегда сообразуетъ свое поведеніе съ этими понятіями; весьма часто онъ уклоняется отъ того, что онъ самъ признаетъ добромъ, и слѣдуетъ тому, что онъ признаетъ зломъ. И это—фактъ всеобщій и очевидный. Откуда же проистекаютъ эти понятія и отчего поведеніе человѣка далеко не всегда съ ними согласуется?

Фактически, нравственность тѣснымъ образомъ связана съ религіей, которая даетъ ей самую надежную опору. Человѣкъ, который вѣритъ въ Бога и въ будущую жизнь, съ наградами и наказаніями, распредѣляемыми всемогущимъ и премудрымъ Существомъ, исполняетъ съ убѣжденіемъ предписанный Имъ нравственный законъ и терпѣливо переноситъ жизненныя невзгоды, нерѣдко сопряженныя съ этимъ исполненіемъ. Огромное большинство людей, для которыхъ философскія начала остаются закрытою книгой, видятъ въ религіи единственный источникъ всѣхъ своихъ нравствен-

ныхъ понятій. И среди образованныхъ классовъ шаткость чисто человѣческихъ мнѣній нерѣдко побуждаетъ даже высокіе умы искать убѣжища въ твердости религіозныхъ истинъ. При такихъ условіяхъ возникаетъ вопросъ: существуетъ ли нравственность независимая отъ религіи?

На этотъ вопросъ нельзя отвѣчать иначе, какъ утвердительно. Если нравственность не существуетъ независимо отъ религіи, то она должна быть предметомъ особеннаго откровенія; а такъ какъ религій, признающихъ себя откровенными, на свѣтѣ много, и всѣ онѣ считаютъ свое откровеніе единственнымъ истиннымъ, то каждая изъ нихъ должна, вмѣстѣ съ тѣмъ, утверждать, что внѣ ея нравственность не существуетъ. Съ точки зрѣнія христіанства слѣдуетъ признать, что до его появленія и внѣ его не было и нѣтъ нравственности. Но такое воззрѣніе опровергается совершенно очевидными фактами. Нравственные понятія и поступки встрѣчаются въ изобиліи среди народовъ, вовсе не причастныхъ христіанству. Языческіе мыслители развивали самыя высокія нравственныя начала. Это признавали и учители церкви; Апостолъ Павелъ говоритъ о законѣ, писанномъ въ сердцахъ язычниковъ. Въ виду этого, отрицать существованіе нравственности, независимой отъ откровенной религіи, значитъ идти наперекоръ очевидности.

Еще менѣе можетъ такъ называемая естественная религія служить основаніемъ нравственности. Естественная религія есть плодъ метафизики, то есть, созданіе человѣческаго разума, обращеннаго на познаніе Абсолютнаго. Ни самое существованіе Бога, ни воля Его относительно человѣческихъ дѣйствій не открываются намъ непосредственно. Они становятся достояніемъ нашего сознанія только въ силу умозаключеній, скрытыхъ или явныхъ. Поэтому выраженіемъ воли Божіей мы можемъ считать только то, что представляется намъ безусловно необходимымъ, физически или нравственно. Иначе мы о ней судить не въ состояніи; она остается для насъ тайною. Слѣдовательно, мы должны уже имѣть понятія о добрѣ и злѣ, какъ абсолютно обяза-

тельныхъ для насъ нормахъ, для того, чтобы заключить изъ этого, что воля Божія предписываетъ намъ исполнять первое и уклоняться отъ второго. Путемъ естественнаго разума воля Божія относительно нашихъ поступковъ выводится изъ существованія нравственнаго закона, а не нравственный законъ изъ воли Божьей, которой мы непосредственно не знаемъ. Отсюда несостоятельность всѣхъ попытокъ утвердить нравственность на этомъ основаніи.

Остается, слѣдовательно, искать источника естественной нравственности въ чисто-человѣческихъ началахъ. Что же это за начала?

Эмпирики ищутъ ихъ въ опытныхъ данныхъ. По ихъ теоріи, всеобщій, неоспоримый фактъ тотъ, что всякое живое существо ищетъ удовольствія и избѣгаетъ страданія. Наибольшая сумма удовольствій составляетъ счастіе. Поэтому человѣкъ естественно стремится къ счастью и избѣгаетъ всего, что можетъ его нарушить. Таковъ непреложный законъ природы; иной цѣли человѣкъ имѣть не можетъ, и она составляетъ для него единственное мѣрило добра и зла. Добромъ называется то, что ведетъ къ счастью, зломъ то, что ему противорѣчитъ. А такъ какъ удовольствіе и страданіе суть чисто личныя ощущенія, то человѣкъ, по самой своей природѣ, ищетъ своего счастья, а не чужого. Послѣднее имѣетъ для него настолько значенія, насколько оно служитъ средствомъ для достиженія собственнаго блага. Но въ одиночествѣ человѣкъ совершенно безпомощенъ и подверженъ всевозможнымъ опасностямъ; поэтому собственная его польза побуждаетъ его искать помощи другихъ, а этого онъ можетъ достигнуть, лишь содѣйствуя ихъ счастью. Въ видахъ собственнаго добра онъ долженъ дѣлать добро другимъ. Такимъ образомъ, добродѣтель есть ничто иное какъ правильный разсчетъ. Въ основаніи всѣхъ человѣческихъ дѣйствій, въ силу непреложнаго закона природы, лежитъ стремленіе къ личному удовлетворенію, то есть эгоизмъ. Все остальное служитъ только средствомъ для достиженія этой цѣли.

Такова вполнѣ послѣдовательная теорія, которую въ XVIII вѣкѣ развивалъ Гельвецій. Очевидно однако, что она ничего нравственнаго въ себѣ не заключаетъ; все сводится къ эгоистическому разсчету. Человѣкъ дѣлаетъ добро другимъ единственно вслѣдствіе того, что онъ ожидаетъ отъ нихъ пользы для себя самого. Если же онъ, напротивъ, расчитываетъ, что онъ вѣрнѣе достигнетъ своего удовлетворенія, притѣсняя и обирая другихъ, то онъ будетъ это дѣлать въ силу того же непреложнаго закона природы... Ясно, что такое воззрѣніе есть полное отрицаніе всѣхъ нравственныхъ требованій. Оно думаетъ опираться на факты, но, въ сущности, оно не хочетъ знать самыхъ очевидныхъ фактовъ. Въ дѣйствительности, кромѣ эгоизма, въ человѣкѣ существуетъ совершенно безкорыстное стремленіе дѣлать добро другимъ, и оно-то и служитъ основаніемъ всѣхъ нравственныхъ понятій.

Несостоятельность этой чисто матеріалистической теоріи побудила скептиковъ, которые, откидывая всякія общія построенія, держатся исключительно практическаго начала пользы, придать послѣднему нѣсколько иной характеръ, маскирующій то, что въ теоріи эгоизма есть возмутительнаго для человѣческаго чувства. Бентамъ выставилъ основнымъ принципомъ, какъ законодательства, такъ и нравственности, исканіе наибольшей суммы удовольствій наибольшей суммы людей. Черезъ это, начало пользы получаетъ общее значеніе, и эгоистическій его характеръ, повидимому, отпадаетъ. Однако, это не дѣлаетъ его болѣе состоятельнымъ, ибо въ силу чего можно требовать отъ человѣка, который по природѣ стремится къ собственному удовольствію, чтобы онъ предпочиталъ чужое? Бентамъ не только этого не объясняетъ, но онъ самъ признаетъ, что законодатель, которому ввѣрена власть надъ людьми, всегда неизбѣжно будетъ имѣть въ виду только собственную пользу. Поэтому онъ единственнымъ образомъ правленія, соотвѣтствующимъ благу человѣчества, признавалъ демократію, гдѣ большинство само постановляетъ законы для него выгодные, не полагаясь

на другихъ. Но и тутъ возникаетъ то же возраженіе: во имя чего можно требовать отъ меньшинства, чтобы оно подчинялось законодательству, имѣющему въ виду пользу большинства? Очевидно, эта система сводится къ голому праву силы. Къ нравственной области, гдѣ нѣтъ принужденія. такая точка зрѣнія, во всякомъ случаѣ, неприложима. Тутъ каждый дѣйствуетъ за себя, и никто не имѣетъ права налагать свою волю на другого. Поэтому тутъ естественному эгоизму предоставляется полный просторъ. Утилитаристы увѣряютъ, что человѣкъ, который любитъ другихъ и все свое поведеніе направляетъ къ ихъ пользѣ, всегда, необходимымъ образомъ, будетъ для нихъ предметомъ сочувствія и удивленія; такихъ людей, говоритъ Милль, будутъ чествовать какъ полубоговъ, тогда какъ люди, имѣющіе въ виду только личную свою выгоду и жертвующіе ей счастіемъ другихъ, будутъ всегда предметомъ отвращенія *). Всемірно - историческіе примѣры Сократа, осужденнаго на смерть, и Христа, распятаго Евреями, казалось, могли бы убѣдить его въ противномъ. Но теоретики, которые хотятъ опираться исключительно на факты, обыкновенно менѣе всего обращаютъ на нихъ вниманіе. Исторія гласитъ, что безобидные христіане, проповѣдовавшіе религію любви, въ теченіи цѣлыхъ вѣковъ подвергались жесточайшимъ гоненіямъ, и если эта религія наконецъ восторжествовала, то это произошло вовсе не оттого, что она старалась доставить людямъ земныя удовольствія, а потому, что она указывала имъ небесную цѣль, ничего общаго съ земными удовольствіями не имѣющую.

Пока мы стоимъ на той точкѣ зрѣнія, что человѣкъ по природѣ ищетъ удовольствія и избѣгаетъ страданія, мы ничего, кромѣ эгоизма, не можемъ вывести изъ этой посылки. Нѣтъ ни малѣйшаго основанія возводить это начало въ общее правило поведенія, независимое отъ личнаго удовлетворенія, какъ хочетъ дѣлать Милль, ибо оно не содержитъ

---

*) Exam. of sir W. Ham. Phil., стр. 589, 590.

въ себѣ ничего, кромѣ личнаго удовлетворенія. Такое превращеніе личнаго начала въ общее страдаетъ внутреннимъ противорѣчіемъ. Но даже и при такой постановкѣ вопроса это начало не въ состояніи служить мѣриломъ добра и зла, ибо не всѣ удовольствія имѣютъ одинакую цѣну: есть удовольствія нравственныя и удовольствія безнравственныя. Съ точки зрѣнія утилитаризма, публичная женщина, которая доставляетъ удовольствіе наибольшему количеству людей, будетъ самою добродѣтельною изъ всѣхъ. Милль возражаетъ, что духовныя удовольствія выше матеріальныхъ, о чемъ свидѣтельствуютъ тѣ, которые знаютъ тѣ и другія, а потому первыя должны быть главнымъ предметомъ человѣческихъ стремленій *). Но удовольствіе есть чисто личное ощущеніе, котораго судьею можетъ быть только само ощущающее лице. Никто не имѣетъ права навязывать своихъ ощущеній другому. Если одинъ предпочитаетъ духовныя удовольствія, а другой матеріальныя, то это — дѣло вкуса. Для того чтобы установить различіе между тѣми и другими, нужно иное мѣрило, нежели личное ощущеніе.

Въ дѣйствительности, кромѣ стремленія къ личному удовольствію, человѣкъ имѣетъ и безкорыстное стремленіе дѣйствовать на пользу другихъ. Это—фактъ столь же несомнѣнный, какъ и первый, и который притомъ не можетъ быть подведенъ подъ эгоистическое побужденіе, ибо человѣкъ въ этихъ случаяхъ ищетъ не своего удовольствія, а чужого блага. Это стремленіе можетъ дойти даже до пожертвованія собственною жизнью на пользу другихъ или во имя общей идеи, что очевидно несовмѣстно съ какими бы то ни было личными цѣлями. Этотъ неоспоримый фактъ, несравненно болѣе, нежели первый, можетъ служить основаніемъ нравственности. На него опирались шотландскіе моралисты XVIII-го вѣка; на немъ зиждутся и современныя ученія, которыя хотятъ выработать теорію нравственности, независимую, какъ отъ религіи, такъ и отъ метафизики.

*) Utilitarianism, ch. 2, стр. 12—16.

Но пока стремленіе на пользу другихъ, или альтруизмъ, какъ его нынѣ называютъ, остается простымъ фактомъ, стоящимъ на ряду съ другими, изъ него ровно ничего нельзя вывести. Люди нерѣдко дѣйствуютъ безкорыстно на пользу другихъ; но еще чаще они слѣдуютъ эгоистическимъ побужденіямъ. Почему же болѣе рѣдкое и слабое начало должно имѣть преимущество передъ болѣе распространеннымъ и сильнымъ? Если потому, что первое приноситъ людямъ болѣе пользы, то мы возвращаемся къ точкѣ зрѣнія утилитаризма, которая оказалась совершенно недостаточной. Надобно, слѣдовательно, искать иного основанія. Моралисты этой школы видятъ его въ томъ, что у человѣка съ нравственнымъ поступкомъ непосредственно связано и нравственное сужденіе, которое его одобряетъ и осуждаетъ противное. Въ этомъ состоитъ прирожденное человѣку *нравственное чувство*, выраженіемъ котораго является *совѣсть*.

Что нравственное чувство составляетъ принадлежность человѣческой природы и что внутри человѣка совѣсть является высшимъ судьею нравственности или безнравственности поступковъ, это опять фактъ, который не подлежитъ сомнѣнію. Но никакого нравственнаго ученія изъ этого нельзя вывести, ибо совѣсть, также какъ и удовольствіе, есть начало личное, а потому субъективное, шаткое и измѣнчивое. У многихъ она совершенно затемнена или заглохла, у другихъ она является слабою и неясною, у третьихъ она до такой степени извращена, что побуждаетъ ихъ на самые безчеловѣчные поступки. Многіе народы считали пріятнымъ Божеству приносить ему человѣческія жертвы или сожигать еретиковъ. На нашихъ глазахъ изувѣры, побуждаемые извращенною совѣстью, закопали себя живыми, вмѣстѣ съ своими семействами. Анархисты хладнокровно совершаютъ самыя звѣрскія убійства, воображая, что они дѣйствуютъ на благо человѣчества. Даже люди съ совершенно чистою и ясною совѣстью могутъ радикально расходиться на счетъ ея требованій. Однимъ совѣсть воспрещаетъ сопротивляться злу; другіе, напротивъ, считаютъ

сопротивленіе злу высшею нравственною обязанностью. При такихъ условіяхъ, очевидно, нѣтъ возможности ограничиться ссылкою на совѣсть. Необходимо общее начало, которое могло бы служить мѣриломъ самой совѣсти, а таковое можетъ быть дано только разумомъ, ибо разумъ есть именно способность постигать общія начала, могущія служить мѣриломъ частныхъ явленій. Поэтому сами шотландскіе моралисты, развивая свою теорію, требовали, чтобы человѣкъ, при обсужденіи нравственныхъ поступковъ, становился на точку зрѣнія безпристрастнаго зрителя, а это значитъ, что онъ долженъ отрѣшиться отъ личнаго чувства и судить единственно на основаніи общихъ, разумныхъ опредѣленій. Не только въ теоріи, но и въ практической жизни нравственное чувство можетъ служить надежнымъ руководствомъ для человѣка лишь тогда, когда оно укрѣплено высшимъ сознаніемъ; въ этомъ заключается нравственное значеніе религіи и философіи. Для теоріи же иного основанія нѣтъ, кромѣ того, которое указывается намъ разумомъ.

Какія же раскрываемыя разумомъ начала могутъ служить для насъ источникомъ нравственныхъ понятій и сужденій? Очевидно, не тѣ, которыя извлекаются нами изъ опыта: изъ предыдущаго ясно, что опытъ не даетъ намъ для этого никакихъ основаній. Онъ одинаково утверждаетъ существованіе нравственныхъ и безнравственныхъ поступковъ и отнюдь не доказываетъ, что первые доставляютъ людямъ больше удовольствія, нежели вторыя. Слѣдовательно, источникомъ нравственныхъ понятій могутъ быть только тѣ начала, которыя вытекаютъ изъ существа разума, какъ таковаго. Это явствуетъ изъ самаго характера нравственнаго закона. Опытъ раскрываетъ намъ только то, что *есть*, а нравственный законъ указываетъ то, что *должно быть*, и притомъ безусловно, хотя бы въ дѣйствительности встрѣчались на каждомъ шагу уклоненія отъ его предписаній. Опытъ даетъ намъ одни явленія, то есть частное и измѣнчивое; нравственный же законъ есть нѣчто непреложное, одинакое для всѣхъ людей, не какъ фактъ, а какъ требованіе.

Сознаніе этого требованія можетъ быть мало развито или затемнено въ душѣ человѣческой; но какъ скоро оно ясно представляется человѣку, такъ оно признается одинаково обязательнымъ для всѣхъ. Эмпирическое добро и зло можетъ быть разное для разныхъ лицъ; нравственное добро и зло одно для всѣхъ. Слѣдовательно, это—такое начало, которое вытекаетъ изъ самаго существа разума, или изъ природы разумнаго существа, какъ таковаго.

Какое же это начало? Существо разума состоитъ въ томъ, что онъ внѣшнее разнообразіе явленій сводитъ къ общимъ категоріямъ, составляющимъ собственныя его опредѣленія, какъ дѣятельной силы. Содержаніе онъ получаетъ изъ опыта, но формальныя начала, къ которымъ сводится это опытное содержаніе, установляются имъ самимъ. Какъ относительно познанія, такъ и относительно дѣятельности, основное требованіе разума состоитъ въ подведеніи эмпирическихъ данныхъ подъ эти общія, формальныя начала, составляющія его сущность. Поэтому, какъ разумное существо, человѣкъ долженъ дѣйствовать не на основаніи тѣхъ или другихъ частныхъ побужденій, а на основаніи закона, общаго для всѣхъ. Отсюда коренное, формальное требованіе разума, которое Кантъ выразилъ въ видѣ *категорическаго императива*: „дѣйствуй такъ, чтобы правило твоихъ дѣйствій могло быть закономъ для всякаго разумнаго существа". Это требованіе—категорическое, то есть безусловно общее, вытекающее изъ самаго существа разума, слѣдовательно изъ природы разумнаго существа, какъ таковаго.

Отсюда непосредственно вытекаютъ основныя нравственныя правила, отрицательное и положительное: „не дѣлай другимъ того, что ты не хочешь, чтобы они тебѣ дѣлали", и „дѣлай другимъ то, что ты хочешь, чтобы они тебѣ дѣлали". Оба эти предписанія чисто формальныя. Они не указываютъ, что именно человѣкъ долженъ дѣлать, какія цѣли онъ долженъ себѣ ставить, а выражаютъ только, что онъ долженъ дѣйствовать по общему закону, а не прилагать различной мѣрки къ себѣ и къ другимъ.

Однако, въ этомъ формальномъ предписанiи заключается и общая цѣль всякаго нравственнаго дѣйствiя. Имъ опредѣляются не какого бы то ни было рода отношенiя, а именно взаимныя отношенiя разумныхъ существъ. Поэтому цѣлью нравственнаго дѣйствiя можетъ быть только разумное существо, ибо для него одного существуютъ апрiорные законы разума. Ставя себя самого цѣлью своихъ дѣйствiй, я долженъ въ одинакой степени ставить цѣлью и другихъ, мнѣ подобныхъ. Отсюда религiозное правило: „возлюбиши искренняго твоего, яко самъ себе". Отсюда и философское правило: „разумное существо должно быть для тебя цѣлью, а не средствомъ".

Эти отношенiя, какъ сказано, могутъ быть двоякаго рода, отрицательныя и положительныя, откуда проистекаетъ двоякое требованiе: 1) не вредить другимъ, 2) дѣлать другимъ добро. Отрицательныя отношенiя сводятся къ одному общему началу, которое должно служить руководствомъ въ дѣйствiяхъ людей. Это начало есть *уваженiе* къ разумному существу, какъ самостоятельной и самоопредѣляющейся единицѣ. Отсюда основное нравственное предписанiе—обходиться съ людьми по-человѣчески, какъ съ равными себѣ разумными существами. Мы видѣли, что на этомъ началѣ основано и право. Оба опредѣленiя, право и нравственность, исходятъ изъ одного корня, изъ существа человѣческой личности, требующей къ себѣ уваженiя. Правомъ опредѣляются вытекающiя отсюда отношенiя внѣшней свободы; нравственность касается только внутреннихъ помысловъ, но въ этомъ заключается и требованiе уваженiя къ праву, какъ выраженiю человѣческой личности. Когда согласное съ юридическимъ закономъ дѣйствiе внушено не страхомъ внѣшняго наказанiя, а сознанiемъ долга, оно получаетъ нравственный характеръ. Но отношенiя лицъ не ограничиваются отрицательнымъ уваженiемъ; нравственность требуетъ и положительныхъ дѣйствiй. Разумное существо, руководящееся общимъ закономъ, должно имѣть цѣлью другихъ столько же, сколько и себя. Этимъ предписанiемъ

установляется нравственная связь между разумными существами. Поэтому, положительное правило можетъ быть формулировано такъ: „дѣлай то, что содѣйствуетъ единенію разумныхъ существъ, и не дѣлай того, что ведетъ къ ихъ разъединенію“. Это правило можно назвать закономъ *любви*, ибо любовь есть то чувство, которымъ установляется единеніе людей.

Всѣ эти требованія, вытекая изъ существа разума, какъ такового, составляютъ для него законъ *безусловный*, независимый отъ какихъ бы то ни было внѣшнихъ опредѣленій. Онъ можетъ видоизмѣняться въ приложеніи, когда онъ приходитъ въ соприкосновеніе съ другими элементами; но онъ всегда долженъ оставаться верховнымъ руководящимъ началомъ человѣческой дѣятельности. Уклоненіе отъ него всегда есть нравственное зло.

Какъ законъ безусловный, онъ простирается за предѣлы человѣческаго рода. Разумныя существа, съ которыми человѣкъ можетъ находиться въ единеніи, не ограничиваются равными ему людьми. Общій всѣмъ разумъ указываетъ на существованіе абсолютнаго Разума, отъ котораго всѣ единичные разумы получили свое бытіе и который служитъ имъ общею связью. Эта идея необходимо присуща человѣку, какъ разумному существу. Все относительное предполагаетъ существованіе абсолютнаго: таково логически необходимое положеніе, которое заставляетъ насъ отъ бытія, имѣющаго происхожденіе отъ другого, возвыситься къ бытію самосущему. Это требованіе коренится въ самыхъ основныхъ опредѣленіяхъ разума, который, по существу своему, есть сознаніе абсолютныхъ началъ и носитель идеи Абсолютнаго. Это опять фактъ, не подлежащій сомнѣнію и необъяснимый съ точки зрѣнія чисто опытной теоріи. Если все доступное человѣку знаніе ограничивается явленіями, то откуда рождается у него идея Абсолютнаго? Это не случайное только порожденіе мысли, стоящей на низкомъ уровнѣ сознанія, какъ утверждаютъ позитивисты, а логически необходимое понятіе, безъ котораго не-

мыслимо существованіе относительнаго. Человѣкъ можетъ заблуждаться на счетъ опредѣленій Абсолютнаго и тѣхъ формъ, въ которыхъ оно выражается, но онъ не можетъ сомнѣваться въ его бытіи. Въ области нравственной, къ этой идеѣ приводитъ насъ сознаніе безусловнаго закона, общаго для всѣхъ разумныхъ существъ: если есть такой законъ, то есть и абсолютный Разумъ, изъ котораго онъ истекаетъ. Это понятіе составляетъ поэтому необходимую принадлежность нравственнаго міросозерцанія, пришедшаго къ ясному сознанію своихъ началъ. Оно полагается и самымъ нравственнымъ инстинктомъ человѣческаго рода, который всегда и вездѣ связываетъ нравственный законъ съ волею Божества. Мы видѣли, что существованіе нравственнаго закона нельзя вывести изъ воли Божіей; но какъ скоро мы признаемъ безусловно обязательный для насъ нравственный законъ, такъ мы не можемъ не признать его истекающимъ изъ божественнаго Разума, а потому предписаніемъ Божества въ отношеніи къ человѣку. Это именно даетъ ему непоколебимую опору въ самыхъ основахъ истинно человѣческаго міросозерцанія, связывающаго свои понятія о мірѣ и жизни идеею Абсолютнаго. Съ тѣмъ вмѣстѣ рождается требованіе единенія съ этимъ Абсолютнымъ, посредствомъ вознесенія къ нему своихъ мыслей и чувствъ и подчиненія своей воли верховной его волѣ. Это составляетъ основаніе всякой религіи. Поэтому нравственность находитъ въ религіи самую твердую опору. Этимъ человѣческое связывается съ божественнымъ, образуя единый нравственный міръ, который представляетъ явленіе метафизическихъ сущностей въ сознаніи человѣка. Вся нравственность есть выраженіе метафизической сущности человѣка, возвышающейся надъ всякими эмпирическими опредѣленіями и полагающей себѣ цѣлью идеальныя отношенія разумныхъ существъ.

Но формальный нравственный законъ заключаетъ въ себѣ не однѣ нравственныя цѣли; онъ указываетъ и соотвѣтствующія закону побужденія къ дѣйствію. Такимъ побуж-

деніемъ можетъ быть только самое сознаніе закона. Оно можетъ быть ясное или смутное, разумное или инстинктивное; во всякомъ случаѣ, человѣкъ долженъ побуждаться къ добру однимъ желаніемъ добра, а не какими-либо эмпирическими выгодами. Безкорыстное желаніе добра есть именно то, что даетъ поступку нравственный характеръ. Именно это побужденіе, а не внѣшнее дѣйствіе опредѣляется нравственнымъ закономъ. Внѣшнія дѣйствія состоятъ подъ вліяніемъ разнообразныхъ эмпирическихъ условій, отъ него не зависящихъ. Какъ отвлеченно разумное начало, нравственный законъ опредѣляетъ одни внутренніе помыслы, и только здѣсь онъ можетъ явиться безусловнымъ требованіемъ, ибо только здѣсь человѣкъ зависитъ единственно отъ самого себя. Отсюда коренное отличіе нравственности отъ права: послѣднимъ опредѣляются внѣшнія отношенія воль, первою—внутреннія побужденія; одно установляетъ правила для внѣшнихъ дѣйствій, касаясь внутреннихъ мотивовъ лишь настолько, насколько они выражаются въ первыхъ; другая установляетъ внутренній распорядокъ человѣческой души и касается внѣшнихъ дѣйствій лишь настолько, насколько въ нихъ выражается этотъ внутренній міръ. Это различіе было вполнѣ выяснено Кантомъ.

Великій германскій философъ указалъ и на то необходимое условіе, безъ котораго немыслимо исполненіе нравственнаго закона, а именно, на свободу воли. Для того чтобы исполнить нравственный законъ, надобно, чтобы человѣкъ имѣлъ способность отрѣшаться отъ всякихъ эмпирическихъ мотивовъ и опредѣляться чисто извнутри себя, на основаніи отвлеченнаго сознанія закона. Первое, какъ мы видѣли, составляетъ отрицательную, а второе—положительную сторону внутренней свободы человѣка. Если этой свободы нѣтъ, если человѣкъ связанъ эмпирическими мотивами, какъ утверждаютъ детерминисты, то ни о какой нравственности не можетъ быть рѣчи На человѣка можно дѣйствовать представленіемъ выгодъ или страхомъ наказа-

нія, въ видахъ общественной пользы; но въ этомъ нравственнаго ничего нѣтъ. Нравственно только то, что человѣкъ дѣлаетъ по собственному внутреннему побужденію, изъ безкорыстнаго желанія добра, а это возможно только при отрѣшеніи отъ всякихъ эмпирическихъ мотивовъ, то есть, безъ всякаго вниманія къ человѣческимъ наградамъ и наказаніямъ. Какъ система метафизическихъ опредѣленій, нравственность для своего осуществленія требуетъ метафизической способности, а такова именно свобода воли.

Вслѣдствіе этого, законъ, въ отношеніи къ свободѣ, имѣетъ значеніе не физической, а нравственной необходимости. Онъ исполняется не потому, что не можетъ не исполняться, а потому, что человѣкъ самъ хочетъ его исполнить. Свобода есть самоопредѣленіе, въ отношеніи къ которому законъ является какъ *требованіе*, или *предписаніе*. Для разумнаго существа исполненіе его есть *обязанность*. Въ этомъ состоитъ существенное различіе между естественными законами и нравственными. Первые суть необходимыя отношенія вещей, вторые суть требованія, обращенныя къ разумно-свободнымъ существамъ. Непреложная необходимость, съ которою исполняются естественные законы, не составляетъ однако ихъ преимущества. Напротивъ, высокое достоинство разумныхъ существъ состоитъ именно въ томъ, что они исполняютъ законъ не по принужденію, а добровольно. Это — высшій, метафизическій міръ свободы и нравственности, возвышающійся надъ низменною областью естественныхъ опредѣленій и призванный владычествовать надъ послѣдними. Но это высшее достоинство заключаетъ въ себѣ и возможность уклоненія. Свобода есть самоопредѣленіе, а въ самоопредѣленіи заключается, какъ мы уже видѣли, выборъ между различными путями. Самоопредѣленіе къ добру именно потому является выраженіемъ свободы, что въ немъ содержится возможность противоположнаго. Нравственные поступки человѣка вмѣняются ему въ заслугу, потому что онъ могъ дѣйствовать иначе. Свобода добра есть вмѣстѣ свобода *зла*.

Противъ этого иногда возражаютъ, что въ такомъ случаѣ приходится отрицать свободное самоопредѣленіе Божества, въ которомъ нельзя допустить возможность уклоненія. Воля святая есть та, которая исполняетъ законъ, потому что такова ея неизмѣнная природа; именно вслѣдствіе этого она не можетъ отъ него уклоняться, а между тѣмъ такое отношеніе есть не отрицаніе а, напротивъ, высшая ступень нравственнаго добра. На это надобно отвѣчать, какъ уже было указано выше, что понятія о свободѣ и необходимости къ Божеству неприложимы. Они являются только тамъ, гдѣ рѣшеніе принимается во времени. Тутъ возникаетъ вопросъ: опредѣляется ли это рѣшеніе необходимымъ образомъ предшествующимъ состояніемъ или оно составляетъ плодъ свободнаго самоопредѣленія? Въ Существѣ же, возвышенномъ надъ временемъ, котораго всѣ рѣшенія имѣютъ характеръ вѣчности, всѣ эти опредѣленія отпадаютъ. Въ Божествѣ нѣтъ естественной необходимости, ибо нѣтъ состоянія, опредѣляемаго предшествующимъ состояніемъ; нѣтъ и необходимости нравственной, ибо нѣтъ эмпирическихъ мотивовъ, которые могли бы служить побужденіемъ къ дѣятельности. То и другое составляетъ принадлежность ограниченнаго разумнаго существа; только въ послѣднемъ является противоположность сознанія абсолютнаго закона, истекающаго изъ разума, и тѣхъ частныхъ условій, въ которыя оно постановлено по своей ограниченности. Здѣсь, поэтому, какъ бы воля ни была свята, всегда есть возможность уклоненія, а потому нравственное самоопредѣленіе, какъ собственное ея дѣйствіе, вмѣняется ей въ заслугу.

Эти частныя опредѣленія, вытекающія изъ ограниченности единичнаго существа, составляютъ, въ приложеніи къ человѣческой волѣ, систему влеченій. Тутъ необходимо возникаетъ вопросъ объ отношеніи ихъ къ нравственному закону и къ внутренней свободѣ человѣка. Обратимся къ изслѣдованію этого вопроса.

Глава II.

Влеченія и совѣсть.

Влеченіе есть стремленіе къ удовлетворенію извѣстной потребности. Потребность есть ощущеніе недостатка, свойственнаго всякому живому ограниченному существу, находящемуся во взаимодѣйствіи съ окружающимъ міромъ и черпающему изъ него средства для поддержанія своей жизни. Чисто матеріальныя вещи, камень, вода, воздухъ, не имѣютъ потребностей. Онѣ подчиняются механическимъ и химическимъ законамъ, которые дѣйствуютъ на нихъ съ неотразимою необходимостью; но, не заключая въ себѣ начала внутренняго дѣйствія, онѣ остаются въ настоящемъ своемъ положеніи до тѣхъ поръ, пока не будутъ выведены изъ него какою - либо внѣшнею силой. Только живое существо для поддержанія своей жизни нуждается въ усвоеніи внѣшнихъ предметовъ. Жизнь состоитъ именно въ этомъ постоянномъ взаимодѣйствіи съ окружающею средою, въ виду сохраненія единичной особи. Къ этому приспособлено все строеніе живого существа. Въ немъ проявляется цѣлесообразно дѣйствующая сила, которая въ себѣ самой носитъ начало движенія и развитія. Оно сознательно или безсознательно ставитъ себѣ цѣли и имѣетъ органы, или орудія, для ихъ достиженія. Въ животныхъ организмахъ, одаренныхъ чувствомъ и самопроизвольнымъ движеніемъ, эти отношенія становятся предметомъ ощущенія. Отсюда возникаетъ цѣлый рядъ потребностей, коренящихся въ самой природѣ живого существа, а съ тѣмъ вмѣстѣ рождается стремленіе къ ихъ удовлетворенію собственною дѣятельностью. Въ этомъ и состоятъ влеченія.

Въ человѣкѣ все это обнаруживается въ полной мѣрѣ; но къ этимъ животнымъ опредѣленіямъ присоединяется въ немъ иное, высшее начало: въ немъ является неизбѣжное противорѣчіе между ограниченностью единичнаго физическаго существа и разумомъ, постигающимъ безусловно общее, а потому стремящимся выйти изъ всякихъ поставлен-

ныхъ ему рамокъ. Вслѣдствіе этого, потребности человѣка не ограничиваются поддержаніемъ физической жизни, а простираются далеко за предѣлы матеріальнаго существованія. Самыя физическія потребности расширяются и одухотворяются внесеніемъ въ нихъ высшихъ разумныхъ началъ. Человѣкъ не довольствуется тѣмъ скуднымъ питаніемъ, которое доставляетъ ему внѣшняя природа; онъ обрабатываетъ землю, извлекаетъ изъ нея плоды и приспособляетъ ихъ къ разнообразію своихъ вкусовъ. Образованный Европеецъ, даже при скудныхъ средствахъ, получаетъ свою пищу изъ отдаленнѣйшихъ странъ, чай изъ Китая, кофе изъ Аравіи. Для своей одежды, вмѣсто звѣриныхъ шкуръ, человѣкъ употребляетъ самыя разнообразныя ткани, на выдѣлку которыхъ обращены могучія силы изобрѣтательнаго разума. Вмѣсто дикихъ пещеръ и убогихъ шалашей, онъ строитъ удобныя и просторныя жилища; онъ воздвигаетъ великолѣпные храмы и дворцы, удовлетворяющіе утонченнымъ требованіямъ образованнаго вкуса. Во всемъ этомъ выражается стремленіе возвыситься надъ уровнемъ чисто животнаго существованія и устроить свою жизнь такъ, чтобы она носила на себѣ высшую печать духа. Отсюда развивается система потребностей и влеченій, которой умозрительно нельзя положить границъ. Но такъ какъ она состоитъ въ зависимости отъ условій окружающей среды и отъ тѣхъ средствъ, которыя можно изъ нея добыть, то вся эта система опредѣляется фактическими данными. Она составляетъ эмпирическую сторону человѣческаго существованія.

Основныя черты этой системы даются намъ тѣми элементами, или способностями человѣческой души, которые извѣстны намъ изъ внутренняго и внѣшняго опыта и выяснены наукою. Кромѣ физической стороны своего естества, человѣкъ обладаетъ чувствомъ, разумомъ и волею. Каждая изъ этихъ способностей имѣетъ свои потребности и ищетъ своего удовлетворенія.

Къ физической сторонѣ, кромѣ пищи, одежды и жилища,

принадлежатъ и столь сильныя въ человѣкѣ половыя влеченія, въ которыхъ къ чисто животнымъ потребностямъ присоединяется цѣлый міръ нравственныхъ отношеній. Тутъ матеріальная природа должна служить органомъ и выраженіемъ самыхъ высокихъ сторонъ духа. Съ матеріальнымъ міромъ связано и эстетическое наслажденіе, которое доставляетъ человѣку созерцаніе красоты въ произведеніяхъ природы и искусства. Оно, можно сказать, одухотворяетъ матеріальную обстановку жизни, налагая на нее высшую печать изящества и побуждая человѣка устроивать ее сообразно съ требованіями вкуса. Къ области чувства принадлежитъ и религіозное начало, въ силу котораго человѣкъ стремится къ единенію съ представляемымъ разумомъ Высшимъ Существомъ, а также любовь къ идеѣ, за которую человѣкъ нерѣдко готовъ отдать самую свою жизнь. Таковы, напримѣръ, идеи отечества и свободы. Наконецъ, сюда относится стремленіе къ единенію съ себѣ подобными, составляющее самый обильный источникъ нравственныхъ отношеній. Въ этомъ состоитъ чувство любви, которое, какъ сказано, возводится нравственнымъ закономъ въ высшую, обязательную норму человѣческихъ дѣйствій.

Къ потребностямъ разума принадлежитъ прежде всего исканіе истины, составляющее глубочайшую и основную задачу разумнаго существа; затѣмъ общеніе съ другими разумными существами и проистекающій отсюда живой обмѣнъ мыслей, притомъ двоякаго рода: положительный, при сходствѣ понятій, и отрицательный, какъ борьба противоположныхъ убѣжденій; наконецъ, стремленіе къ осуществленію въ жизни добытыхъ разумомъ началъ. Послѣднее составляетъ переходъ къ волѣ, которой основная потребность состоитъ въ проявленіи себя въ окружающемъ мірѣ и въ подчиненіи его своимъ цѣлямъ. Источникъ этой потребности лежитъ въ присущемъ человѣку стремленіи къ дѣятельности. Обращенное на матеріальный міръ, оно порождаетъ стремленіе къ пріобрѣтенію и къ сохраненію пріобрѣтеннаго, даже не въ виду удовлетворенія физиче-

скихъ нуждъ, а просто какъ орудіе воли; этимъ, между прочимъ, объясняется скупость. Въ отношеніи же къ другимъ людямъ отсюда рождается, съ одной стороны, желаніе признанія, выражающееся въ честолюбіи и славолюбіи, съ другой стороны—стремленіе подчинить другихъ своей власти, составляющее существо властолюбія.

Такова сложная система человѣческихъ потребностей и влеченій. Удовлетвореніе ихъ доставляетъ человѣку удовольствіе, неудовлетвореніе причиняетъ ему страданіе. Поэтому человѣкъ естественно стремится къ удовольствію и избѣгаетъ страданія. Полнота удовольствія составляетъ счастіе; напротивъ, перевѣсъ страданій дѣлаетъ человѣка несчастнымъ. Это—фактъ всеобщій, который не подлежитъ сомнѣнію. Вопросъ состоитъ въ томъ: въ какомъ отношеніи находятся эти начала къ нравственному закону?

На этотъ счетъ существовали и существуютъ разныя воззрѣнія. Въ наибольшей простотѣ и ясности они выразились въ двухъ противоположныхъ школахъ, вышедшихъ изъ ученія Сократа, у Киниковъ и у Киренаиковъ. Одни проповѣдовали воздержаніе отъ всякихъ влеченій, другіе—разумное пользованіе жизненными благами. Новѣйшія теоріи, примыкающія къ тому или другому направленію, представляютъ только возвращеніе къ точкамъ зрѣнія, господствовавшимъ двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ.

Киники признавали, что истинная природа человѣка состоитъ въ разумѣ, какъ началѣ независимомъ отъ всякихъ внѣшнихъ влеченій и впечатлѣній. Поэтому они главною задачей разумнаго существа полагали утвержденіе этой независимости. Чѣмъ меньше человѣкъ нуждается въ какихъ-либо внѣшнихъ предметахъ, тѣмъ онъ свободнѣе. Мудрый отрѣшается не только отъ всего, что составляетъ удобство и услажденіе жизни, но и отъ всякихъ частныхъ связей. Самое отечество для него не существуетъ; онъ является гражданиномъ вселенной.

Крайняя односторонность этого воззрѣнія очевидна. Отрѣшеніе единичнаго существа отъ всего внѣшняго приво-

дитъ не къ широтѣ всеобъемлющаго міросозерцанія, а къ самоуслажденію одинокаго эгоизма. Оно противорѣчитъ самой природѣ разума, который ни въ теоретическомъ, ни въ практическомъ отношеніи не ограничивается отвлеченнымъ созерцаніемъ своей сущности, въ чемъ онъ можетъ обрѣсти только полную пустоту. Теоретическая его задача состоитъ въ томъ, чтобы, на основаніи присущихъ ему законовъ, познать окружающій его міръ. А для этого надобно не отрѣшаться отъ міра, а, напротивъ, погрузиться въ него. Нужно прежде всего изощреніе внѣшнихъ чувствъ, которыя раскрываютъ намъ безконечное разнообразіе бытія. Необходимы самыя утонченныя орудія и средства, неизвѣстныя древнимъ, но получившія въ новомъ человѣчествѣ громадное развитіе. Киники считали теоретическое познаніе дѣломъ пустымъ, недостойнымъ мудреца, и новѣйшіе проповѣдники аскетизма держатся того же взгляда. Но тогда самая существенная задача разума отпадаетъ; остается практическая дѣятельность, которая однако еще менѣе представляетъ поводовъ къ отрѣшенію отъ внѣшняго міра. Практическая задача человѣческаго разума состоитъ въ томъ, чтобы осуществить разумныя начала въ окружающей средѣ. Въ отношеніи къ матеріальной природѣ требованіе заключаются въ подчиненіи ея разуму, какъ высшему началу; а для этого надобно не отрѣшаться отъ нея, а покорить ее себѣ, изучивъ ея законы и умѣя ими пользоваться. Въ отношеніи же къ другимъ разумнымъ существамъ требуется, какъ мы видѣли, признавать ихъ цѣлью, а не средствомъ, изъ чего истекаетъ, съ одной стороны, уваженіе къ нимъ, какъ самостоятельнымъ единицамъ, а съ другой стороны—стремленіе къ единенію съ ними, что составляетъ законъ любви. Это признавали уже древніе продолжатели киническаго ученія, Стоики, а христіанство еще глубже развило эту точку зрѣнія. И оно проповѣдуетъ отрѣшеніе отъ матеріальныхъ благъ, но съ этимъ оно соединяетъ требованіе любви и самоотверженія. Человѣкъ долженъ не услаждаться одинокимъ самосозерцаніемъ, а дѣйствовать на

пользу ближняго. Тутъ уже не отвлеченный разумъ, а конкретное чувство становится верховнымъ началомъ человѣческой дѣятельности. Но тогда возникаетъ затрудненіе другого рода. Любовь сама есть извѣстное влеченіе; въ силу чего же можетъ она являться отрицаніемъ всѣхъ другихъ влеченій? И возможно ли противопоставлять это начало счастію, какъ дѣлаютъ односторонніе послѣдователи этого направленія, которые ничего не хотятъ знать, кромѣ идеальной любви ко всему человѣчеству?

Вопросъ разрѣшается весьма простымъ разсужденіемъ. Ясно, что въ такомъ отвлеченіи самая любовь остается формальнымъ началомъ, которому содержаніе дается жизнью, то есть, практическими потребностями и стремленіями человѣка. Ибо недостаточно сказать, что я долженъ любить людей вообще; надобно знать, что я могу дѣлать для предмета своей любви? Если любовь выражается въ томъ, что я стараюсь содѣйствовать счастію любимаго существа, близкаго или отдаленнаго, то этимъ самымъ признается, что счастіе есть законная цѣль человѣка, слѣдовательно не только чужое, но и свое собственное, ибо это законъ общій: я долженъ любить другого, какъ самого себя. Если же, напротивъ, счастіе не признается законною цѣлью человѣческихъ стремленій, то и для чужого счастія я не долженъ дѣлать ничего, и тогда любовь лишается всякаго содержанія. Тогда, вмѣсто дѣятельной любви, все, что я могу сдѣлать для другого, ограничивается отвлеченною проповѣдью воздержанія отъ внѣшнихъ благъ, проповѣдью, которая не требуетъ никакого дѣла и никакого самопожертвованія, ибо въ этой области все зависитъ отъ собственнаго, внутренняго самоопредѣленія разумнаго существа; тутъ каждый самъ рѣшаетъ, какъ онъ по совѣсти долженъ поступать. Проникнуть въ этотъ внутренній міръ путемъ убѣжденія дано весьма немногимъ: это — высшій талантъ, ниспосылаемый человѣку. Для огромнаго же большинства людей нравственная проповѣдь не можетъ быть жизненною задачею; или же она становится скучнымъ и безплоднымъ ремесломъ,

которое не только не достигаетъ цѣли, а скорѣе способно отвратить людей отъ слѣдованія по тернистому пути аскетизма. Какъ отвлеченное начало, общечеловѣческая любовь остается безъ приложенія. Въ такомъ видѣ это—начало само себѣ противорѣчащее: я долженъ любить ближняго, но не могу ничего дѣлать для его счастія, ибо счастіе не должно быть для меня цѣлью. При такомъ ограниченіи любовь остается пустымъ словомъ.

Выходъ изъ этого противорѣчія заключается единственно въ наполненіи формальнаго начала живымъ содержаніемъ; послѣднее же дается не отрѣшеніемъ отъ внѣшняго міра, а удовлетвореніемъ присущихъ человѣку потребностей. Плодотворнымъ началомъ любовь становится только тогда, когда мы признаемъ, что счастіе составляетъ законную цѣль человѣческой жизни. Тутъ только открывается для насъ самое обширное поле для дѣятельности на пользу ближняго. Но въ этомъ заключается, вмѣстѣ съ тѣмъ, признаніе, что и для насъ самихъ счастіе составляетъ законную цѣль нашихъ стремленій и нашей дѣятельности. Это признаніе составляетъ истинную сторону тѣхъ ученій, которыя цѣлью человѣческой жизни полагаютъ разумное пользованіе жизненными благами. Таково было въ древности ученіе Киренаиковъ. Но становясь на эту точку зрѣнія, они требовали, чтобы человѣкъ, какъ разумное существо, не дѣлался рабомъ своихъ влеченій, а удовлетворялъ имъ, оставаясь отъ нихъ свободнымъ. Того же начала держались и Эпикурейцы; оно лежитъ въ основаніи и всѣхъ новыхъ теорій, исходящихъ отъ несомнѣннаго факта, что человѣкъ, по природѣ, ищетъ удовольствія и избѣгаетъ страданія.

Въ сущности, въ нравственномъ законѣ нѣтъ ни малѣйшаго повода относиться отрицательно къ человѣческимъ потребностямъ, даже физическимъ. Потребности вложены въ человѣка природою для поддержанія жизни и для продолженія рода. Естественный законъ человѣческаго существованія состоитъ въ ихъ удовлетвореніи. Если высшее призваніе разумнаго существа заключается въ покореніи

себѣ физическаго міра, то оно можетъ это сдѣлать, только подчиняясь его законамъ и пользуясь ими для своихъ цѣлей. Единственно этимъ путемъ человѣкъ становится владыкою земли. Именно въ виду этого высокаго призванія ему дано органическое тѣло, которое имѣетъ свои потребности и свои законы. И эти законы человѣкъ долженъ исполнять еще въ большей степени, нежели законы внѣшней природы, ибо тѣло составляетъ принадлежность собственнаго его существа. На немъ лежитъ печать духа; оно служитъ орудіемъ его цѣлей, и, съ своей стороны, оно даетъ человѣку тѣ наслажденія, которыя самою природою связаны съ удовлетвореніемъ физическихъ потребностей. Нѣтъ сомнѣнія, что тутъ могутъ быть излишества. Съ своимъ изобрѣтательнымъ умомъ человѣкъ можетъ въ удовлетвореніи этихъ потребностей идти далеко за предѣлы того, что требуетъ природа; но разумъ существуетъ именно затѣмъ, чтобы въ своемъ стремленіи къ усовершенствованію жизни соблюдать должную мѣру. Если иногда человѣкъ всецѣло отдается матеріальнымъ наслажденіямъ, забывая высшія потребности духа, то подобное извращеніе нормальныхъ отношеній ничего не говоритъ противъ законнаго пользованія матеріальными благами. Стыдиться своихъ животныхъ потребностей и относиться къ нимъ отрицательно тѣмъ менѣе умѣстно, что изъ нихъ рождаются самыя высокія духовныя радости и самыя святыя человѣческія чувства. Вся семейная жизнь имѣетъ корень въ физическихъ отношеніяхъ. Съ ними связана супружеская любовь; на нихъ основана любовь родителей къ дѣтямъ. Поэтому аскетизмъ никогда не можетъ быть общимъ правиломъ для человѣческаго рода. Его слѣдуетъ признать въ нѣкоторой мѣрѣ полезнымъ, какъ педагогическое средство, въ видахъ пріобрѣтенія власти надъ своими влеченіями. Онъ можетъ быть и постоянною дисциплиной для людей съ спеціальнымъ призваніемъ, отдающихъ себя всецѣло служенію Богу и для которыхъ, поэтому, всякія земныя наслажденія могли бы быть только помѣхою. Но нельзя требовать отъ всѣхъ людей, чтобы они

были аскетами, ибо это противорѣчитъ человѣческой природѣ и призванію человѣка на землѣ, наконецъ, самому продолженію рода. Такое требованіе было бы безнравственнымъ.

Всего менѣе чисто отрицательное отношеніе къ земнымъ благамъ допустимо именно съ религіозной точки зрѣнія. Если Богъ сотворилъ міръ съ неисчерпаемыми его богатствами и отдалъ землю въ обладаніе людямъ, то мы должны думать, что Онъ сдѣлалъ это не затѣмъ, чтобы человѣкъ все это отвергалъ, а затѣмъ, чтобъ онъ этимъ пользовался. Презрѣніе къ земнымъ благамъ есть презрѣніе къ дѣлу Творца. Напротивъ, разумное пользованіе тѣмъ, что намъ дано, и тѣ радости, которыя отсюда возникаютъ, наполняютъ сердце человѣка благодарностью и заставляютъ его возноситься духомъ къ Подателю этихъ благъ. Такое отношеніе можетъ быть общимъ закономъ для человѣка, а потому согласно съ требованіями нравственности.

Такимъ образомъ, стремленіе къ счастью, то есть къ возможно полному удовлетворенію своихъ потребностей, составляетъ естественный законъ единичнаго существа, поставленнаго въ извѣстную среду, съ которою оно находится въ постоянномъ взаимнодѣйствіи. Въ этомъ состоитъ истина всѣхъ эвдаймонистическихъ теорій стараго и новаго времени. Это стремленіе составляетъ *право* разумнаго субъекта, который, въ силу внутренняго самоопредѣленія, ставитъ себѣ цѣли и въ достиженіи этихъ цѣлей ищетъ личнаго удовлетворенія. Но такъ какъ это удовлетвореніе есть чисто субъективное ощущеніе, вслѣдствіе чего и самое стремленіе къ нему есть чисто личное начало, то человѣкъ не въ правѣ требовать отъ другихъ, чтобы они содѣйствовали ему въ достиженіи его цѣлей или доставляли ему нужныя для того средства; онъ можетъ только требовать, чтобы ему не мѣшали искать своего счастія по собственному своему изволенію, такъ же какъ, съ своей стороны, онъ обязанъ не мѣшать другимъ: каждый долженъ дѣйствовать въ предѣлахъ своего права, не вступаясь въ область чужаго. Съ своей стороны, нравственный законъ не только не воз-

браняетъ этого стремленія, а напротивъ восполняетъ отрицательное требованіе права положительнымъ предписаніемъ, чтобы человѣкъ помогалъ ближнимъ въ достиженіи ихъ цѣлей. Черезъ это, стремленіе къ счастью получаетъ нравственное освященіе; оно даетъ содержаніе закону любви.

Эти отношенія выяснятся еще болѣе при ближайшемъ разсмотрѣніи этого содержанія. Очевидно, что не все оно равно освящается нравственнымъ закономъ. Изъ изложенной выше системы потребностей ясно, что онѣ имѣютъ не одинакое нравственное значеніе. Нѣкоторыя изъ нихъ носятъ на себѣ чисто нравственный характеръ: таковы любовь къ Богу, къ отечеству, къ ближнимъ. Другія могутъ быть нравственны или безнравственны, смотря по тому, какъ онѣ направлены. Но и самыя высокія нравственныя стремленія могутъ быть извращены. Даже вознесеніе души къ Богу и покорность Его волѣ оскверняются человѣческими жертвоприношеніями и подвигами инквизиціи. Слѣдовательно, тутъ неизбѣжно возникаетъ вопросъ объ отношеніи влеченій къ нравственности. Этотъ вопросъ не разрѣшается эвдаймонизмомъ, для котораго самая нравственность является только средствомъ къ достиженію счастія. Истинная точка зрѣнія состоитъ въ томъ, что это—два самостоятельныя начала, которыхъ отношеніе должно быть опредѣлено.

Изъ нихъ, нравственное начало очевидно есть высшее, дающее законъ. Это начало общее, безусловное, одинакое для всѣхъ. Потребность, напротивъ, есть начало разнообразное, измѣнчивое и вовсе не обязательное, а вполнѣ зависящее отъ воли человѣка и отъ окружающихъ его условій. Но первое, именно въ силу своей всеобщности и безусловности, даетъ только формальное предписаніе; второе же въ эту форму вноситъ жизненное содержаніе. Какъ же согласуется содержаніе съ формой? Иными словами: что въ данномъ жизненномъ содержаніи есть нравственнаго и безнравственнаго?

Мы видѣли, что предписанія нравственнаго закона двоякаго рода: отрицательныя и положительныя. Сообразно съ этимъ установляется двоякое отношеніе формы къ содержанію.

Прежде всего, нравственный законъ имѣетъ значеніе ограничительное. Человѣку дозволяется удовлетворять своимъ потребностямъ лишь настолько, насколько это не противорѣчитъ нравственному закону. Границы здѣсь тѣснѣе, нежели въ юридической области. Мы видѣли, что и право есть формальное начало, установляющее границы внѣшней свободы и предоставляющее человѣку въ этихъ предѣлахъ дѣйствовать по своему усмотрѣнію. Нравственность требуетъ уваженія къ праву, ибо она требуетъ уваженія къ человѣческой личности и охраняющему ее закону; но она ограничиваетъ пользованіе правомъ. Обращаясь къ внутренней свободѣ человѣка, она налагаетъ на него обязанность воздерживаться отъ такого употребленія права, которое противорѣчитъ нравственному закону. Юридическій законъ признаетъ за человѣкомъ право собственности; но какимъ образомъ онъ пользуется имъ, хорошо или дурно, нравственно или безнравственно, въ это юридическій законъ не входитъ. Нравственный же законъ воспрещаетъ человѣку обращать свою собственность на безнравственныя цѣли или дѣлать изъ нея такое употребленіе, которое противорѣчитъ нравственнымъ требованіямъ. Юридическій законъ признаетъ за кредиторомъ право взыскивать долгъ со всякаго должника, не входя въ разсмотрѣніе его имущественнаго положенія. Нравственный же законъ воспрещаетъ взыскивать долгъ съ бѣдняка, который можетъ быть повергнутъ этимъ въ полную нищету.

Но нравственный законъ идетъ еще далѣе. Онъ не только полагаетъ границы человѣческимъ дѣйствіямъ; онъ налагаетъ на человѣка и положительныя обязанности. Онъ требуетъ, чтобы человѣкъ помогалъ ближнимъ. Это выходитъ уже изъ предѣловъ всякихъ юридическихъ обязательствъ, а потому этому требованію не соотвѣтствуетъ никакое право.

Это—чисто дѣло внутренней свободы человѣка, исполняющаго нравственный законъ по собственному побужденію, а не по чужому предписанію. Принужденіе въ этой области есть извращеніе нравственности. Оно ведетъ къ тому, что идеальное начало, котораго все значеніе состоитъ въ томъ, что оно истекаетъ изъ метафизической сущности человѣка и обращается къ внутренней его свободѣ, превращается въ чисто внѣшнее предписаніе, дѣйствующее помимо всякихъ внутреннихъ побужденій. Поэтому, „принудительная жертва", о которой нынѣ толкуютъ въ Германіи, есть, по существу своему, безнравственное начало.

Чѣмъ же однако можетъ руководствоваться человѣкъ при опредѣленіи того, что онъ долженъ дѣлать на пользу ближняго? И какъ согласить это требованіе съ удовлетвореніемъ собственныхъ потребностей, которое не исключается, а, напротивъ, освящается нравственнымъ закономъ, предписывающимъ любить ближняго, какъ самого себя? Соглашеніе своихъ и чужихъ потребностей съ нравственнымъ закономъ тѣмъ затруднительнѣе, что не только потребности безконечно разнообразны и измѣнчивы, а потому требуютъ далеко не всегда легкой эмпирической оцѣнки, но и самая близость людей не одинакова. Отвлеченное начало любви къ ближнему, простирающееся на все человѣчество, по самой своей отвлеченности, теряетъ всякую почву и обращается въ пустую форму. И тутъ содержаніе дается эмпирическими отношеніями, которыя ставятъ человѣка въ извѣстную среду и установляютъ болѣе или менѣе тѣсныя связи съ окружающими людьми. Изъ этого рождаются частныя обязанности, которыя должны быть согласованы съ общими. Между тѣмъ, нравственный законъ, какъ отвлеченно общее, безусловное начало, не содержитъ въ себѣ никакихъ основаній для опредѣленія и оцѣнки эмпирическихъ отношеній. Какъ же долженъ тутъ поступать человѣкъ?

Затрудненіе было бы неразрѣшимо, если бы въ самомъ человѣкѣ, въ самой внутренней его свободѣ, не было на-

чала, которымъ опредѣляется приложеніе отвлеченно общаго закона къ эмпирическому разнообразію жизни. Это начало есть *совѣсть*. Она даетъ безпристрастную оцѣнку добра и зла въ приложеніи къ каждому данному случаю и тѣмъ самымъ опредѣляетъ, что̀ для человѣка составляетъ обязанность въ разнообразныхъ его жизненныхъ отношеніяхъ.

Существованіе совѣсти въ человѣкѣ есть опять фактъ, который не подлежитъ сомнѣнію. Весьма рѣдки примѣры людей, въ которыхъ этотъ внутренній голосъ совершенно заглушенъ. Въ самыхъ закоренѣлыхъ злодѣяхъ онъ пробуждается иногда съ неудержимою силой и побуждаетъ ихъ отдать себя въ руки правосудія. Этотъ фактъ свидѣтельствуетъ о нравственной природѣ человѣка; онъ представляетъ явленіе метафизической сущности въ реальныхъ отношеніяхъ. Ибо нравственное отличіе добра и зла не есть нѣчто данное опытомъ; это—сужденіе, возвышающееся надъ опытными данными и дающее имъ нравственную оцѣнку. Но въ совѣсти эта оцѣнка является не въ видѣ общаго закона, прилагаемаго къ конкретному факту, а какъ приговоръ, внушаемый непосредственнымъ чувствомъ. По этому самому она имѣетъ чисто единичный характеръ. Она составляетъ неотъемлемую принадлежность лица, какъ нравственнаго существа; это явленіе внутренней его свободы, или самоопредѣленія. Дѣйствовать по совѣсти можетъ только самъ человѣкъ, по собственному побужденію. Совѣсть есть самое свободное, что существуетъ въ мірѣ; она не подчиняется никакимъ внѣшнимъ понужденіямъ. Можно принудить человѣка поступать такъ или иначе, но нельзя заставить его поступать такъ или иначе по совѣсти. Послѣдняя составляетъ недосягаемое для внѣшней власти нравственное святилище человѣка. И только то имѣетъ нравственную цѣну, что истекаетъ изъ этого святилища, что опредѣляется человѣкомъ на основаніи внутренняго, свободнаго голоса совѣсти. Вынужденныя дѣйствія могутъ быть полезны или вредны, во всякомъ случаѣ они не заключаютъ въ себѣ ничего нравственнаго.

Но именно потому, что совѣсть есть нравственная святыня, въ которой выражается высшее существо человѣка и которая дана ему для руководства въ его нравственной жизни, всякое на нее посягательство есть преступленіе противъ нравственности. Когда внѣшняя власть вторгается въ область, которая можетъ опредѣляться только совѣстью, она преступаетъ границы своего права. Никакія внѣшнія соображенія не могутъ ее извинять, ибо нравственный законъ есть законъ безусловный. Отсюда глубокое внутреннее противорѣчіе, заключающееся въ преслѣдованіи еретиковъ. Если есть сфера, которая должна оставаться неприкосновенною для какой бы то ни было власти, такъ это, прежде всего, та, которая касается отношеній человѣка къ Богу. Эти отношенія опредѣляются вѣрою, а вѣра, по существу своему, есть личное внутреннее движеніе души къ Богу. Тутъ можетъ дѣйствовать только Тотъ, Кто вѣдаетъ сердца людей и внутреннею силою Духа призываетъ ихъ къ Себѣ путями, недоступными человѣку. Люди, исповѣдующіе общую вѣру, могутъ соединяться для совокупнаго богослуженія и взаимнаго поученія; но это должно совершаться добровольно, а не принудительно. Если человѣкъ обращается къ церкви, какъ посредницѣ между нимъ и Богомъ, то онъ дѣлаетъ это единственно въ силу своей вѣры, по собственному побужденію. И церковь, съ своей стороны, можетъ дѣйствовать на него только путемъ проповѣди, а не принужденія. Когда же она, безсильная дѣйствовать убѣжденіемъ, хочетъ внутреннее движеніе чувства и совѣсти замѣнить внѣшнимъ насиліемъ, когда она во имя религіи любви проповѣдуетъ истребленіе отщепенцевъ огнемъ и мечемъ, и когда государство, подчиняясь ея зову, слѣдуетъ за нею по этому пути, то подобное извращеніе самыхъ высокихъ нравственныхъ требованій составляетъ одно изъ самыхъ возмутительныхъ явленій въ исторіи человѣчества. Ни въ чемъ высокое нравственное значеніе свѣтскаго просвѣщенія не выразилось такъ ярко, какъ въ признаніи въ новѣйшее время свободы совѣсти, какъ самаго священнаго и неприкосновеннаго

изъ человѣческихъ правъ. Это—краеугольный камень внутренней свободы человѣка, а потому и человѣческаго достоинства. А такъ какъ нравственность есть безусловный законъ, то это начало должно быть проведено всегда и вездѣ, во всей своей ширинѣ. Въ государствѣ, сознающемъ нравственныя требованія, никакое стѣсненіе иновѣрцевъ въ свободномъ отправленіи своей вѣры и въ гражданскихъ правахъ не должно быть терпимо. Государство, которое не уважаетъ правъ совѣсти, не можетъ требовать отъ подданныхъ, чтобы они руководствовались ея внушеніями.

Но если совѣсть является единственнымъ судьею нравственныхъ вопросовъ, если только тѣ дѣйствія могутъ считаться нравственными, которыя совершаются по внушенію совѣсти, то, съ другой стороны, этотъ судья далеко не можетъ считаться непогрѣшимымъ. Вообще, непогрѣшимаго судьи между людьми нѣтъ. Какъ личное начало, совѣсть подвержена всѣмъ эмпирическимъ условіямъ личности и безконечному разнообразію ея опредѣленій. Она можетъ быть мало развита или затемнена влеченіями и привычками, уклоняющими ее отъ нравственнаго закона. Для того чтобы совѣсть могла служить истиннымъ судьею человѣческихъ поступковъ, она должна быть просвѣтлена; человѣку должны быть выяснены и внутреннее ея значеніе въ душѣ человѣческой, и связь ея съ высшими нравственными началами, опредѣляющими отношенія людей между собою и къ Богу. Для этого требуется нравственное ученіе, которое можетъ быть двоякое: религіозное и философское.

Религія въ этомъ отношеніи дѣйствуетъ несравненно сильнѣе, нежели философія: она не ограничивается отвлеченными понятіями, доступными весьма немногимъ; она вліяетъ не только на разумъ, но и на чувство и волю; она одинаково присуща сознанію мудрыхъ и самымъ простымъ сердцамъ. Поэтому фактъ тотъ, что нравственное развитіе человѣчества совершалось главнымъ образомъ подъ вліяніемъ религій. Торжество христіанства объясняется тѣмъ, что оно отвѣчаетъ глубочайшимъ потребностямъ человѣ-

ческой совѣсти. Для массъ религія всегда составляла и будетъ составлять единственную нравственную опору.

Но мы видѣли, что нравственность существуетъ и помимо религіи, а потому и эта форма ученія, съ точки зрѣнія чисто человѣческой, должна быть выяснена. Она въ особенности необходима для умовъ, отрѣшенныхъ отъ узкихъ рамокъ того или другого вѣроисповѣданія. Всякая религія, по условіямъ человѣческой жизни, имѣетъ вѣроисповѣдный характеръ; рядомъ съ нею стоятъ другія, и между ними надобно разобраться. Человѣкъ съ развитымъ сознаніемъ не можетъ довольствоваться тѣмъ, что такъ думали предки и такъ думаютъ сродники; онъ самъ долженъ убѣдиться въ истинѣ того, во что онъ вѣритъ. Если религія требуетъ отъ него извѣстныхъ нравственныхъ дѣйствій, то онъ долженъ знать, насколько вѣроисповѣдная нравственность согласуется съ нравственностью вообще. Если онъ самъ, какъ разумно-нравственное существо, является носителемъ нравственнаго закона, если внутри себя онъ слышитъ неотразимый голосъ совѣсти, различающей добро и зло, то онъ не можетъ отказаться отъ испытанія предлагаемыхъ ему нравственныхъ правилъ, не отказавшись отъ глубочайшихъ требованій своей духовной природы, отъ того, что составляетъ нравственную силу и достоинство человѣка. Это требованіе становится особенно настоятельнымъ, когда онъ въ церкви, проповѣдующей религію любви, видитъ извращеніе нравственнаго закона въ преслѣдованіи отщепенцевъ. Тутъ выясненіе нравственныхъ началъ философскимъ ученіемъ становится неотразимою потребностью всякой возвышенной души. Оно, безспорно, доступно немногимъ; но для высшихъ умовъ оно необходимо, а они-то и дѣйствуютъ на современниковъ.

Какъ скоро мы стали на эту почву, такъ намъ предстоитъ выборъ между эмпирическими началами и метафизическими. Но мы видѣли, что первыя не только не въ состояніи утвердить нравственность на прочныхъ основахъ, а напротивъ, логически ведутъ къ ея отрицанію. Остается,

слѣдовательно, метафизика, которая одна способна указать источникъ нравственнаго закона и выяснить необходимыя его требованія. А потому метафизическое ученіе о нравственныхъ основахъ человѣческой жизни составляетъ настоятельную потребность для всякаго ума, который не довольствуется безотчетнымъ усвоеніемъ даннаго содержанія, а хочетъ убѣдиться въ истинѣ того, что онъ долженъ дѣлать и чему слѣдовать. Это—единственное средство просвѣтленія совѣсти путемъ разумнаго сознанія. Послѣднее не замѣняетъ совѣсти, которая остается верховнымъ судьею во всѣхъ частныхъ вопросахъ; но оно даетъ ей высшую опору въ общихъ теоретическихъ началахъ и въ возведеніи всей области нравственныхъ дѣйствій къ верховному ея источнику.

Однако и просвѣтленной совѣсти недостаточно для того, чтобы руководить человѣкомъ въ его поступкахъ. Человѣкъ можетъ ясно сознавать законъ добра и все-таки слѣдовать своимъ эмпирическимъ влеченіямъ, которыя тянутъ его въ совершенно иную сторону: video meliora proboque, deteriora sequor. Самая просвѣтленная совѣсть есть только судья, который произноситъ приговоръ; она ограничивается оцѣнкой дѣйствія, но не она исполняетъ свои рѣшенія. Для этого нужна особая нравственная сила, способная воздерживать влеченія и подчинять ихъ требованіямъ разума и совѣсти. Эта сила есть *добродѣтель*.

Глава III.

Добродѣтель.

Древніе много разсуждали о добродѣтели: что она такое и въ чемъ состоитъ? Родоначальникъ нравственной философіи, Сократъ, полагая въ разумѣ источникъ нравственныхъ понятій, признавалъ, что добродѣтель состоитъ въ знаніи. Онъ утверждалъ, что никто не дѣлаетъ зла добровольно, зная, что это зло. Всѣ люди ищутъ своего добра и ошибаются лишь на счетъ истинной его оцѣнки. Что-

бы сдѣлать людей добродѣтельными, нужно только выяснить имъ, что̀ такое настоящее добро. Но противъ этого еще Аристотель возражалъ, что для добродѣтели недостаточно одного знанія; нужно также правильное направленіе воли, которое пріобрѣтается привычкою. Поэтому добродѣтель сопровождается знаніемъ, но не состоитъ въ одномъ знаніи.

Это послѣднее мнѣніе вѣрно. Человѣкъ несомнѣнно можетъ поступать вопреки лучшему своему сознанію; повинуясь своимъ влеченіямъ, онъ дѣлаетъ зло, зная, что это зло. Возможность такого уклоненія заключается, какъ сказано, въ свободной волѣ, которая, въ силу внутренняго самоопредѣленія, можетъ исполнять законъ, но можетъ также отъ него отрѣшаться. Для того, чтобы разумное сознаніе могло сдѣлаться причиною внѣшнихъ дѣйствій, надобно, чтобы имъ опредѣлялись тѣ элементы человѣческой души, которые являются посредствующими звеньями между сознающимъ субъектомъ и внѣшнимъ міромъ.

Эти элементы суть чувство и воля. Въ чувствѣ выражается воспріимчивость, не какъ внѣшнее только взаимодѣйствіе съ окружающими предметами, которое дается внѣшними чувствами, а какъ внутреннее опредѣленіе субъекта; воля же есть начало воздѣйствія *). Оба эти элемента могутъ и не согласоваться съ разумнымъ знаніемъ, ибо оба находятся подъ вліяніемъ частныхъ опредѣленій, тогда какъ разумъ, по существу своему, есть сознаніе отвлеченно-общихъ началъ. Разумъ предписываетъ человѣку слѣдовать общему закону, а чувство прилѣпляется къ частному предмету, и воля стремится къ удовлетворенію частнаго влеченія, изъ чего ясно, что, несмотря на единство сознающаго себя субъекта, въ немъ есть разныя стороны и способности, которыя могутъ дѣйствовать врозь и которыя требуется привести къ соглашенію. Это соглашеніе не дается самою природою; это—дѣло жизни и воздѣйствія субъекта

*) См. мои *Основанія логики и метафизики.*

на самого себя. Поэтому, для добродѣтели недостаточно одного знанія добра. Надобно, чтобы имъ проникнуты были чувство и воля; тогда только оно становится источникомъ дѣйствія. Въ особенности воля, какъ начало воздѣйствія на внѣшній міръ, должна слѣдовать велѣніямъ разума, а для этого она должна имѣть способность воздерживать частныя влеченія и подчинять ихъ общему закону. Въ этомъ состоитъ первое условіе добродѣтели.

Такимъ образомъ, первымъ опредѣленіемъ добродѣтели мы должны признать силу воли, то есть, способность воздерживать свои влеченія и подчинять ихъ общему закону. Эту власть человѣка надъ своими влеченіями древніе называли *мужествомъ*. Отсюда важность внутренней дисциплины и воспитанія воли съ молодыхъ лѣтъ,—сторона, которая слишкомъ часто упускается изъ вида въ современномъ воспитаніи. Эта дисциплина должна быть тѣмъ строже, чѣмъ болѣе человѣкомъ владѣютъ частныя влеченія и чѣмъ болѣе онъ склоненъ предаваться имъ въ ущербъ высшимъ требованіямъ добра. Тутъ необходима работа человѣка надъ самимъ собою, работа, которая однако должна состоять не столько въ отрицательномъ отношеніи къ своимъ влеченіямъ, сколько въ направленіи ихъ къ высшимъ цѣлямъ. Низшія влеченія сами собою отодвигаются на задній планъ, когда душою властвуютъ благородныя побужденія. Слишкомъ копотливое отношеніе къ своимъ недостаткамъ можетъ даже отвлекать человѣка отъ болѣе возвышенныхъ цѣлей.

Изъ этого ясно, что одной силы воли недостаточно для добродѣтели. Человѣкъ можетъ вполнѣ властвовать надъ своими влеченіями, но онъ можетъ направлять ихъ къ цѣлямъ, противорѣчащимъ нравственнымъ требованіямъ. Сила воли тогда только становится добродѣтелью, когда она просвѣтлена нравственнымъ сознаніемъ и дѣлается орудіемъ нравственнаго закона. Отсюда второе необходимое опредѣленіе добродѣтели: для нея требуется ясное сознаніе закона. Это—то, что проповѣдовалъ Сократъ и что

древніе называли *мудростью.* Какъ добродѣтель, направленная на практическія цѣли, она составляетъ опредѣленіе не теоретическаго, а практическаго разума, который является существеннымъ элементомъ разумной воли. Изъ него вытекаетъ сознаніе добра и зла. Но такъ какъ ясность этого сознанія зависитъ главнымъ образомъ отъ теоретическихъ взглядовъ на міръ и на жизнь, то съ этой стороны развитіе теоретической мысли, въ формѣ религіи или философіи, становится нравственнымъ требованіемъ въ отношеніи къ человѣку. Безъ этого нравственное сознаніе теряетъ твердую почву.

Воля имѣетъ, однако, и другой элементъ, опредѣляющій ея дѣйствія, а именно, влеченія. Въ отношеніи къ нимъ требованіе разума, осуществляемое силою воли, состоитъ въ воздержаніи. Влеченія, по существу своему, идутъ въ безконечность, и притомъ въ противоположныя стороны; тутъ можетъ быть, какъ избытокъ, такъ и недостатокъ. Требованіе разума, какъ было доказано выше, состоитъ не въ томъ, чтобы ихъ подавлять, какъ несогласныя съ высшимъ закономъ, а въ томъ, чтобы соблюдать въ нихъ должную мѣру, или разумную середину между крайностями. Когда это требованіе обращается въ привычку, оно становится своего рода добродѣтелью, которую древніе называли *умѣренностью.* Аристотель полагалъ самое существо добродѣтеля въ серединѣ между крайностями. Это воззрѣніе находилось въ связи съ совокупнымъ его ученіемъ, которое сводило все сущее къ противоположности матеріи и формы, изъ которыхъ первая представляетъ безграничную возможность противоположныхъ опредѣленій, а вторая въ эту неопредѣленную возможность вноситъ опредѣленіе, составляющее истинную сущность вещей. Практическое значеніе этого начала оказывается всякій разъ, какъ приходится прилагать общій законъ къ измѣнчивымъ въ противоположныя стороны явленіямъ жизни. Оно имѣетъ силу не только въ отношеніи къ влеченіямъ, но и въ отношеніи къ мужеству, которое составляетъ разумную середину между дерзостью

и трусостью. Ниже мы увидимъ, что оно прилагается и къ высшей добродѣтели—правдѣ. Что касается до мудрости, то она сама не является серединою между крайностями, но она опредѣляетъ эту середину. Поэтому Аристотель говоритъ, что въ отношеніи къ разуму эта середина представляетъ вершину. Вслѣдствіе этого, онъ, кромѣ практическихъ добродѣтелей, относящихся къ волѣ, признавалъ и то, что онъ называлъ діаноэтическими добродѣтелями, которыя относятся къ разуму.

Какъ тѣ, такъ и другія опредѣляютъ, однако, лишь внутреннее существо человѣка; ими установляется требуемое нравственнымъ закономъ отношеніе воли, разума и влеченій. Но добродѣтель состоитъ не въ одномъ только внутреннемъ строеніи души; она выражается и въ отношеніяхъ человѣка къ другимъ. Здѣсь основное требованіе нравственнаго закона заключается, какъ мы видѣли, въ томъ, чтобы разумное существо было всегда цѣлью, а не средствомъ. Въ этомъ состоитъ *правда*, или воздаяніе каждому того, что ему подобаетъ. Это—четвертая и высшая изъ добродѣтелей, установленныхъ древними. Она, вмѣстѣ съ тѣмъ, служитъ связью всѣхъ остальныхъ.

Мы видѣли, что и въ юридической области господствуетъ правда, но въ нравственности это начало получаетъ болѣе широкое значеніе. Въ древности эти двѣ сферы строго не различались; только новая философія установила это различіе, и это составляетъ одну изъ величайшихъ ея заслугъ, ибо только этимъ ограждается внутренняя свобода человѣка отъ посягательствъ со стороны внѣшней власти. Всякое смѣшеніе этихъ понятій ведетъ къ порабощенію совѣсти внѣшнимъ предписаніямъ.

Юридическая правда опредѣляетъ отношенія внѣшней свободы лицъ; она требуетъ, чтобы каждому воздавалось то, что ему принадлежитъ по юридическому закону. Поэтому здѣсь всякой обязанности соотвѣтствуетъ право. И нравственный законъ, какъ мы видѣли, освящаетъ эти отношенія, ибо этого требуетъ уваженіе къ человѣку, какъ

разумному существу. Но нравственный законъ идетъ далѣе. Онъ требуетъ, чтобы человѣку воздавалось не только то, что присвоивается ему юридическимъ закономъ, но и то, что подобаетъ ему по закону нравственному. Въ этомъ состоитъ внутренняя правда, въ отличіе отъ внѣшней. Но, согласно съ существомъ нравственнаго закона, это предписаніе есть не болѣе, какъ руководство для собственной дѣятельности человѣка; оно относится исключительно къ внутренней свободѣ, составляющей область личнаго самоопредѣленія. Поэтому, исполненіе этого закона вполнѣ зависитъ отъ совѣсти; нравственной обязанности не соотвѣтствуетъ никакое право. Такъ, напримѣръ, христіанство предписываетъ любить враговъ и подставлять обидчику свою щеку; но это не значитъ, что враги наши имѣютъ право на нашу любовь, и еще менѣе этимъ установляется право бить другого по щекамъ. Точно также изъ предписанія помогать ближнимъ вовсе не слѣдуетъ право на помощь. Всѣ эти явленія любви суть избытокъ, проистекающій отъ полноты собственнаго чувства, но не представляющійся въ видѣ внѣшняго требованія. Въ этомъ широкомъ смыслѣ обязанности внутренней правды могутъ относиться не только къ другимъ людямъ, но и къ самому себѣ и къ Богу. Такъ понимается правда, какъ высшая добродѣтель, и въ христіанской религіи. Праведникомъ называется тотъ, кто неуклонно исполняетъ нравственный законъ: „творяй правду праведникъ есть".

Уже древніе понимали правду въ отношеніи къ себѣ. Платонъ, въ своей „Республикѣ", изображая идеалъ государства, въ которомъ различнымъ сословіямъ присвоиваются различныя добродѣтели: правителямъ мудрость, воинамъ мужество, промышленникамъ умѣренность, говоритъ, что высшая добродѣтель, правда, состоитъ въ томъ, чтобы каждая часть исполняла свое назначеніе и такимъ образомъ сохранялся должный порядокъ. Такимъ образомъ, правда является высшимъ согласіемъ и завершеніемъ всѣхъ добродѣтелей. Это начало прилагается и къ внутреннему міру

человѣческой души. И тутъ правда состоитъ въ томъ, чтобы каждая изъ свойственныхъ ей добродѣтелей исполняла свое назначеніе и всѣ онѣ находились въ должныхъ отношеніяхъ другъ къ другу. Согласно съ этимъ, правда въ приложеніи къ самому себѣ есть добродѣтель, установляющая внутренній распорядокъ человѣческой души, сообразно съ требованіями нравственнаго закона. Таково ученіе древнихъ, заключающее въ себѣ неоспоримую истину. Но мы можемъ эти опредѣленія возвести къ основному нравственному началу, которое было выработано новою философіей и которымъ отношенія къ себѣ связываются съ отношеніями къ другимъ. Прилагая это начало къ своему внутреннему міру, мы должны сказать, что и въ отношеніи къ себѣ человѣкъ долженъ всегда быть цѣлью, а не только средствомъ, т. е. онъ долженъ уважать въ себѣ достоинство человѣка, какъ разумнаго существа. Этимъ онъ воздаетъ себѣ то, что ему подобаетъ. Поэтому умѣніе сохранить свое достоинство есть добродѣтель. Ей противорѣчитъ все, что оскорбляетъ человѣческое достоинство; таковы униженіе и раболѣпство. Но и тутъ можетъ быть противоположная крайность, состоящая въ самопревознесеніи и гордости. Должная середина опредѣляется нравственнымъ сознаніемъ. Оно указываетъ на то, что истинное достоинство состоитъ не во внѣшнихъ знакахъ, а въ нравственной высотѣ, поднимающей человѣка надъ всякими внѣшними опредѣленіями. Поэтому уваженіе къ себѣ требуетъ развитія этого нравственнаго сознанія, которое даетъ человѣку высшую цѣну и дѣлаетъ его непоколебимымъ среди всѣхъ постигающихъ его превратностей, какъ счастія, такъ и несчастія. Въ этомъ состоитъ высокая сторона стоической добродѣтели.

Но если человѣкъ самъ для себя долженъ быть цѣлью, а не средствомъ, то стремленіе къ личному счастью не только не противорѣчитъ нравственному закону, а напротивъ, будучи сдержано въ должныхъ границахъ, составляетъ его исполненіе. Кантъ утверждалъ, что только чужое, а не собственное счастіе можетъ быть нравствен-

ною цѣлью для человѣка, ибо только первое можетъ быть предметомъ обязанности, ко второму же человѣкъ стремится по естественному влеченію, которое ничего нравственнаго въ себѣ не заключаетъ. Но эта точка зрѣнія была послѣдствіемъ одностороннихъ понятій Канта о дѣйствіи по обязанности, помимо всякаго чувства. Естественное стремленіе человѣка къ счастью, также какъ и всѣ естественныя его опредѣленія, можетъ быть нравственнымъ или безнравственнымъ, смотря по тому, согласно оно съ нравственнымъ закономъ или нѣтъ. Состраданіе къ ближнему, любовь къ дѣтямъ суть также естественныя влеченія; однако они несомнѣнно имѣютъ нравственный характеръ. Такое же значеніе имѣетъ разумное и согласное съ нравственнымъ закономъ стремленіе къ счастью. Нравственный законъ требуетъ отъ человѣка, чтобы онъ умѣлъ цѣнить тѣ блага, которыя даны ему Творцомъ. Если онъ радостно ими пользуется и находитъ въ нихъ удовлетвореніе, онъ исполняетъ свое назначеніе, и это возбуждаетъ въ немъ благодарность къ Подателю этихъ благъ. Когда это уравновѣшенное настроеніе обращается въ жизненную привычку, въ какомъ бы положеніи ни находился человѣкъ, въ самой скромной долѣ, также какъ и при избыткѣ жизненныхъ благъ, оно становится добродѣтелью. И тутъ нравственное требованіе заключается въ соблюденіи должной мѣры, въ довольствѣ тѣмъ, что дано, и въ обузданіи стремленій къ большему и большему наслажденію. Въ этомъ, какъ мы видѣли, состоитъ добродѣтель умѣренности. Задача внутренней правды относительно самого себя заключается въ томъ, чтобы отвести этому элементу должное мѣсто въ человѣческой душѣ, не подавляя его, а давая ему подобающее удовлетвореніе. Черезъ это человѣкъ становится самъ для себя цѣлью, а не средствомъ.

Однако, эта эмпирическая сторона составляетъ лишь одинъ изъ элементовъ человѣческой души. Въ ней есть и другая, высшая, метафизическая сторона, которая не только даетъ законъ первой и полагаетъ ей границы, но за-

ключаетъ въ себѣ и способность отрѣшаться отъ всякихъ внѣшнихъ благъ и частныхъ стремленій. Такое отрѣшеніе отъ личныхъ цѣлей есть *самоотверженіе*. Высшая нравственная добродѣтель человѣка есть способность къ самоотверженію. Оно не исключаетъ стремленія къ счастью, но послѣднее должно уступать ему тамъ, гдѣ этого требуютъ высшія цѣли. И въ этомъ отрѣшеніи отъ себя человѣкъ, какъ разумное существо, находитъ высшее духовное удовлетвореніе. Оно даетъ ему внутренній миръ и нравственное довольство самимъ собою. Это нравственное удовлетвореніе цѣлой бездной отличается отъ того удовольствія, которое доставляетъ людямъ вкушеніе внѣшнихъ благъ. Ни въ чемъ, можетъ быть, поверхностное отношеніе эмпириковъ къ глубочайшимъ вопросамъ, касающимся природы человѣка, не выражается такъ ясно, какъ въ томъ, что они смѣшиваютъ эти два совершенно разнородныя явленія и сводятъ ихъ къ одной рубрикѣ подъ именемъ стремленія къ удовольствію. Въ дѣйствительности, между тѣмъ и другимъ лежитъ все громадное разстояніе, которое отдѣляетъ вѣчное отъ временнаго, постоянную метафизическую сущность отъ измѣнчивой игры преходящихъ явленій. Нравственное удовлетвореніе человѣка коренится въ сознаніи вѣчнаго и безусловнаго. Иначе оно остается необъяснимымъ. Самое временное удовольствіе получаетъ истинно человѣческое значеніе только тогда, когда оно составляетъ гармоническій элементъ общей системы, имѣющей свои корни въ вѣчномъ. Поэтому, когда говорятъ о томъ, что человѣкъ ищетъ удовольствія, то надобно знать, какое это удовольствіе; необходимо сдѣлать ему оцѣнку, а для этого требуется высшее мѣрило, выходящее изъ предѣловъ эмпирическихъ данныхъ.

Такимъ образомъ, въ душѣ человѣческой являются два противоположныя начала: стремленіе къ личному счастью и способность къ самоотверженію. Высшая задача внутренней правды, уравновѣшивающей различныя стремленія и указывающей каждому изъ нихъ подобающее ему мѣсто,

состоитъ въ ихъ соглашенiи. Оно достигается тѣмъ, что человѣкъ исполняетъ свое опредѣленное жизненное назначенiе: дѣйствуя безкорыстно и самоотверженно на пользу другихъ, онъ въ этомъ находитъ и личное свое удовлетворенiе. Поэтому, избранiе жизненнаго назначенiя составляетъ нравственную обязанность человѣка, а добросовѣстное его исполненiе есть добродѣтель.

Такъ какъ цѣли человѣка столь же разнообразны, какъ и его потребности, то и жизненное назначенiе человѣка можетъ быть весьма различно. Выборъ его зависитъ и отъ естественныхъ наклонностей, и отъ матерiальныхъ средствъ, и отъ задачъ и условiй окружающей среды. Во всякомъ случаѣ, рѣшенiе должно принадлежать ему, и никому другому. Опредѣленiе своего жизненнаго назначенiя есть опять же дѣло внутренней свободы человѣка; таково неизмѣнное требованiе правды. Поэтому рабство, крѣпостное состоянiе, устройство кастъ и сословныя перегородки, полагающiя преграды свободному самоопредѣленiю лица, противорѣчатъ нравственнымъ требованiямъ. Но опредѣляющимъ началомъ для внутренней свободы является здѣсь не одинъ только отвлеченный нравственный законъ, обращающiйся къ совѣсти; тутъ принимается во вниманiе все разнообразiе жизненныхъ условiй, среди которыхъ приходится дѣйствовать человѣку. Назначенiй можетъ быть множество, сообразно съ тѣми практическими цѣлями, которыя составляютъ задачу жизни. Тутъ человѣкъ зависитъ не отъ себя одного, но и отъ другихъ, а также и отъ матерiальныхъ условiй дѣятельности. Здѣсь къ нравственному закону присоединяются безконечно разнообразныя и измѣнчивыя эмпирическiя данныя; добродѣтель состоитъ въ умѣнiи связать то и другое, совершать практическое дѣло, соблюдая нравственный законъ, и переводить нравственный законъ въ практическую жизнь. Вслѣдствiе этого, какъ самая задача, такъ и требующаяся для исполненiя ея добродѣтель разнообразятся соотвѣтственно назначенiю человѣка. Отсюда рождаются различныя отношенiя человѣка къ дру-

гимъ, что влечетъ за собою различное приложенiе нравственнаго закона.

Съ тѣмъ вмѣстѣ и правда переходитъ на другую почву. Ею опредѣляются уже не отношенiя къ себѣ, а отношенiя къ другимъ. Но основное ея начало остается то же, ибо, въ силу нравственнаго закона, я къ другимъ долженъ относиться какъ къ себѣ самому. И въ нихъ я долженъ видѣть цѣль, а не средство. Отсюда, какъ мы видѣли, возникаютъ требованiя уваженiя и любви.

Уваженiе есть основное требованiе правды: во всякомъ человѣкѣ я долженъ уважать человѣческое достоинство. Но здѣсь къ отвлеченному мѣрилу, общему для всѣхъ, присоединяется нравственная оцѣнка, которая дѣлаетъ людей неравными относительно нравственнаго достоинства. Не всякiй человѣкъ одинаково исполняетъ нравственный законъ, а потому не всѣ имѣютъ одинакую нравственную цѣну. Задача правды состоитъ въ томъ, чтобы сдѣлать эту оцѣнку, независимо отъ положенiя человѣка и отъ присвоенныхъ ему внѣшнихъ благъ. Эта оцѣнка можетъ быть не только практическая, въ приложенiи къ реальнымъ людямъ, но и художественная, въ отношенiи къ вымышленнымъ лицамъ. Послѣдняя имѣетъ общiй характеръ, а потому сильнѣе дѣйствуетъ на людей, представляя имъ нравственные идеалы и возбуждая въ нихъ чувства или отвращенiе. Отсюда высокое значенiе литературныхъ произведенiй, раскрывающихъ нравственную высоту въ самой низменной долѣ. Но самое это направленiе становится извращенiемъ нравственныхъ требованiй, когда возвышенныя чувства присвоиваются исключительно обездоленнымъ, а съ обладанiемъ внѣшнихъ благъ намѣренно связывается нравственная низость. Если внѣшнiя блага, умножая соблазны, дѣлаютъ затруднительнѣе путь добродѣтели, то тѣмъ больше заслуга тѣхъ, которые умѣютъ соединить то и другое. Правда состоитъ именно въ томъ, чтобы воздавать каждому должное, прилагая ко всѣмъ одинакую мѣрку, но принимая во вниманiе все разнообразiе внѣшнихъ условiй и обстоятельствъ.

Столь же разнообразны и явленія любви. И тутъ, также какъ въ отношеніи къ себѣ, человѣкъ можетъ поставить себѣ цѣлью пользу ближнихъ въ двоякомъ отношеніи: можно содѣйствовать, какъ чужому счастью, такъ и чужому нравственному совершенствованію. Кантъ, въ противоположность тому, что онъ признавалъ въ отношеніи къ себѣ, допускалъ только первое, а не второе, на томъ основаніи, что нравственное совершенствованіе зависитъ исключительно отъ внутренняго самоопредѣленія, а не отъ внѣшнихъ вліяній. Но и этотъ взглядъ страдаетъ односторонностью. Есть тысячи путей, которыми человѣкъ можетъ нравственно дѣйствовать на другого, не посягая на внутреннюю его свободу. Иногда это становится даже прямою обязанностью, напримѣръ,—въ попеченіи родителей о дѣтяхъ. Все, что можно и должно сказать, это—то, что въ своихъ нравственныхъ отношеніяхъ къ другимъ человѣкъ обязанъ соблюдать уваженіе къ внутренней ихъ свободѣ. Въ этой области можно дѣйствовать только убѣжденіемъ, а не принужденіемъ, стараясь привлечь чужую совѣсть къ добру, а не навязывая ей того, чему она противится. Тутъ всего болѣе требуется разумная мѣра. Она необходима и въ содѣйствіи чужому счастью. И тутъ умѣстно только то дѣйствіе, которое принимается добровольно и способно возбудить нравственное чувство благодарности, ибо только этимъ установляется нравственная связь между людьми, составляющая цѣль нравственнаго закона.

Такимъ образомъ, и здѣсь, также какъ въ отношеніи къ себѣ, добродѣтель состоитъ въ умѣніи сочетать противоположные элементы и примѣнять ихъ къ разнообразнымъ условіямъ жизни. Это дѣло не одного только ума, а главнымъ образомъ сердца, съ его чуткимъ пониманіемъ человѣческихъ отношеній. Отсюда разнообразіе въ проявленіяхъ любви, въ ея степени и качествѣ. Нравственный законъ даетъ только общее предписаніе любить ближняго, какъ самого себя. Но это требованіе остается пустымъ звукомъ, пока оно не примѣняется къ конкретнымъ явленіямъ жиз-

ни; какъ же скоро является примѣненіе, такъ общее начало видоизмѣняется разнообразіемъ отношеній, въ которыхъ оно осуществляется. Именно это дѣлаетъ любовь не отвлеченнымъ только убѣжденіемъ, а живымъ и плодотворнымъ источникомъ человѣческой дѣятельности; она становится духомъ жизни, который принимаетъ различныя формы, примѣняясь къ многообразному и измѣнчивому ея содержанію. Человѣкъ не обязанъ всѣхъ людей любить одинаково: къ однимъ онъ стоитъ ближе, къ другимъ дальше; съ одними онъ связанъ самыми тѣсными узами, тогда какъ огромное большинство остается ему совершенно неизвѣстнымъ. Исполняя свое жизненное назначеніе въ болѣе или менѣе тѣсномъ кругу, онъ прежде всего въ этой средѣ долженъ проявлять тѣ чувства любви, которыя требуются нравственнымъ закономъ, примѣняясь къ разнообразію отношеній. И тутъ правда состоитъ въ воздаяніи каждому должной мѣры любви, большей въ отношеніи къ тѣмъ, кто ея больше заслуживаетъ или требуетъ, или съ кѣмъ мы связаны болѣе тѣсными узами взаимности и благодарности, меньшее въ отношеніи къ тѣмъ, которые стоятъ отъ насъ дальше или менѣе нуждаются въ нашей помощи. Но никому въ ней не должно быть отказано, ибо нравственный законъ распространяется на всѣхъ, и если другой его не исполняетъ, то это не избавляетъ насъ отъ обязанности ему подчиняться. Отсюда обязанность любить враговъ, составляющее высшее, потому что труднѣе всего исполнимое предписаніе христіанской добродѣтели.

Такимъ образомъ, и въ любви должна быть соблюдена разумная мѣра. Неразумная любовь, вмѣсто добра, можетъ принести зло. Лучшимъ тому примѣромъ можетъ служить именно высшее проявленіе любви въ человѣческихъ отношеніяхъ. Не знающая разумной мѣры любовь родителей къ дѣтямъ нерѣдко ведетъ къ пагубѣ послѣднихъ.

Необходимость мѣры обнаруживается и въ другомъ отношеніи. Нравственный законъ воспрещаетъ любить человѣка болѣе, нежели Бога. Только въ отношеніи къ Богу лю-

бовь не знаетъ границъ, именно потому, что Онъ самъ есть существо безграничное, источникъ всякаго добра. Никакая мѣра человѣческой любви не въ состояніи съ этимъ сравниться. Тутъ нравственное требованіе достигаетъ того, что Аристотель называетъ вершиною добродѣтели.

И въ отношеніи къ Богу первое требованіе правды состоитъ въ наивысшей степени уваженія, то есть, въ богопочитаніи, которое есть вмѣстѣ выраженіе благодарности за дарованныя блага. Но къ этому присоединяются основныя христіанскія добродѣтели, составляющія опредѣленія правды въ отношеніи къ абсолютному началу всего сущаго. Эти добродѣтели суть вѣра, надежда и любовь. Вѣра есть выраженіе мудрости, ибо Абсолютное постигается только разумомъ; но въ религіи это начало не остается отвлеченнымъ понятіемъ, какъ въ философіи: оно проникаетъ все существо человѣка и порождаетъ въ немъ непоколебимую увѣренность въ присутствіи Верховнаго Существа и въ попеченіи Его о людяхъ. На этомъ основана и надежда, составляющая неисчерпаемый источникъ мужества. Только въ ней бренный человѣкъ можетъ обрѣсти достаточно твердости, чтобы переносить всѣ обуревающія его невзгоды. Наконецъ, все это завершается высшею изъ всѣхъ добродѣтелей, любовью, которая побуждаетъ человѣка стремиться къ живому единенію съ указаннымъ ему разумомъ Абсолютнымъ началомъ бытія. Любовь къ Богу даетъ высшее значеніе и любви къ ближнему. Возведенная къ верховному источнику нравственнаго закона, любовь является всеобъемлющимъ чувствомъ, проникающимъ и оживляющимъ все нравственное естество человѣка.

Какъ чувство, она распространяется на всѣ чувствующія существа, даже на низшія твари, лишенныя разума. Если, съ одной стороны, отношенія къ Богу расширяютъ нравственное сознаніе, вознося его къ Существу, стоящему безконечно выше человѣка, то, съ другой стороны, область нравственныхъ отношеній расширяется любовью къ существамъ, стоящимъ несравненно ниже. Къ послѣднимъ

неприложимо требованіе уваженія. Какъ неразумныя существа, они составляютъ не цѣль, а средство. Поэтому человѣкъ въ правѣ употреблять ихъ на свои нужды. Они доставляютъ ему пищу, орудія, матеріалы для изделій. Въ этомъ состоитъ высшее назначеніе ихъ въ мірозданіи. Неразумное должно служить средствомъ для разумныхъ существъ, которыя одни носятъ въ себѣ сознаніе Абсолютнаго. Поэтому поставленіе ихъ на одинъ уровень съ человѣкомъ и подведеніе ихъ подъ одинъ и тотъ же законъ есть извращеніе нравственныхъ требованій. Воздержаніе отъ животной пищи, для употребленія которой природа дала человѣку нужныя орудія, имѣетъ значеніе только тамъ, гдѣ не признается различіе между душою животныхъ и душою человѣка и гдѣ допускается возможность превращенія одной въ другую. Эти представленія принадлежатъ къ области натуралистическихъ вѣрованій; они отпадаютъ съ высшимъ развитіемъ философскаго и религіознаго сознанія. Однако и послѣднее въ отношеніи къ животнымъ признаетъ расширеніе сочувствія; поэтому оно воспрещаетъ причиненіе имъ ненужныхъ страданій. Жестокое обращеніе съ животными есть выраженіе злого чувства въ самомъ человѣкѣ.

Этимъ завершается обширный кругъ человѣческихъ добродѣтелей. Какъ видно, онъ обнимаетъ всѣ стороны человѣческаго естества: мужество есть, по преимуществу, добродѣтель воли, мудрость—добродѣтель разума, умѣренность—добродѣтель влеченій; наконецъ, правда, соединяя въ себѣ все предыдущее, завершается любовью, которая есть добродѣтель чувства. Какъ таковое, послѣдняя зарождается инстинктивно, въ силу внутренняго влеченія; поэтому можно сказать, что она составляетъ естественное опредѣленіе человѣка; это чувство ему прирождено, также какъ и совѣсть. И точно, мы видимъ, что есть люди добрые и любящіе по природѣ, также какъ есть совѣстливые по природѣ. И эти естественныя опредѣленія имѣютъ высокую цѣну. Они свидѣтельствуютъ о нравственномъ значе-

ніи безъискусственной природы человѣка. Отсюда то умиленіе, которое мы ощущаемъ при видѣ простодушной доброты, не сознающей даже своего нравственнаго превосходства, а совершающей добро по влеченію сердца. Но рядомъ съ этимъ въ человѣкѣ существуютъ и другіе элементы, противоположнаго характера. Нравственный законъ требуетъ, чтобы онъ боролся съ послѣдними и развивалъ первыя. Эта борьба составляетъ задачу воли; но самымъ могучимъ ея орудіемъ въ этомъ дѣлѣ служатъ тѣ естественныя влеченія къ добру, которыя прирождены человѣку и которыя требуется развить высшимъ сознаніемъ и работою надъ собою. Плодомъ этого развитія является любовь, какъ всепроникающее чувство, просвѣтленное разумнымъ сознаніемъ. Въ этомъ состоитъ нравственный идеалъ человѣка.

Но именно потому, что любовь есть чувство, она не подлежитъ принужденію. Это—свѣтъ, извнутри озаряющій нравственный міръ человѣка, недоступный никакой внѣшней власти. Только нравственный законъ, обращающійся къ совѣсти, можетъ дѣйствовать въ этомъ внутреннемъ святилищѣ человѣческой души, и только сама любовь, покоряющая сердца, способна зажечь въ нихъ это пламя. Всякое же дѣйствіе внѣшней силы можетъ только его погасить. Законъ любви есть законъ свободы. Поэтому нѣтъ ничего превратнѣе, какъ дѣлать любовь источникомъ и цѣлью юридическихъ опредѣленій. Юридическая любовь есть нелѣпость, и нелѣпость безнравственная, ибо она извращаетъ нравственный законъ, дѣлая его источникомъ насилія и принужденія. Изъ этого ничего не можетъ произойти, кромѣ самыхъ безобразныхъ явленій. Здѣсь кроется источникъ всѣхъ гоненій на совѣсть. Здѣсь коренятся и тѣ превратныя ученія, которыя, подъ видомъ всеобщаго братства, требуютъ полнаго подавленія человѣческой личности, т. е. именно того, что составляетъ самую природу разумнаго существа и что дѣлаетъ его носителемъ нравственнаго закона. Таковъ коммунизмъ. „Въ чемъ состоитъ ваша наука?“ спрашиваетъ Кабэ.

Въ братствѣ,— отвѣчаемъ мы. Каково ваше начало?—Братство. Каково ваше ученіе? Братство. Какова ваша теорія?—Братство. Какова ваша система?—Братство. Да, мы утверждаемъ, что братство заключаетъ въ себѣ все, для ученыхъ, также какъ и для пролетаріевъ, для Института, также и для ремесленнаго заведенія; ибо прилагайте братство во всемъ, выведите изъ него всѣ послѣдствія, и вы придете ко всѣмъ полезнымъ рѣшеніямъ. Оно очень просто, это слово *братство*, но оно очень могущественно въ приложеніи своихъ послѣдствій *). Дѣйствительно, нѣтъ ничего проще, какъ сказать, что у братьевъ все должно быть общее; это говорили еще древніе философы. Но если даже въ тѣсномъ семейномъ кругу такое общеніе можетъ быть установлено только добровольно, ибо лишь при этомъ условіи оно не дѣлается нестерпимымъ и не превращается въ совершеннѣйшій адъ, то что сказать о братствѣ всего человѣческаго рода? Для водворенія такого порядка вещей нужно уничтожить все разнообразіе потребностей и удовлетворенія, разнообразіе способностей и отношеній между людьми, надобно уничтожить свободу и справедливость, превратить лице въ вьючную скотину общества, по выраженію Іеринга, и сдѣлать самое общество хаотическимъ поприщемъ нескончаемыхъ столкновеній, притязаній и распрей. Насколько любовь есть высокое начало, когда она истекаетъ изъ сердца человѣка, настолько она становится притѣснительнымъ началомъ, когда хотятъ на ней основать принудительную организацію общества. Если при свободной дѣятельности лицъ непросвѣщенная разумомъ любовь можетъ вести къ пагубѣ, то въ приложеніи къ принудительнымъ отношеніямъ она не въ состояніи ничего произвести, кромѣ злобы и раздора. Это—діаволъ, принимающій видъ ангела. Таковымъ именно это начало является у соціалистовъ.

Но если любовь есть чувство, истекающее изъ полноты человѣческаго сердца, если законъ любви есть законъ сво-

*) Voyage en Icarie. Приложеніе: Doctrine communiste.

боды, то какимъ образомъ, при условіяхъ человѣческой жизни, возможно осуществленіе нравственнаго идеала? Или этотъ законъ долженъ оставаться только отвлеченнымъ правиломъ человѣческихъ дѣйствій, и мы должны отказаться отъ возможности его осуществленія?

Для разрѣшенія этого вопроса мы должны разсмотрѣть, что такое нравственный идеалъ и какимъ образомъ онъ осуществляется?

Глава IV.

Нравственный идеалъ.

Идеалъ для человѣка есть совершенство жизни; совершенство же есть согласіе въ полнотѣ опредѣленій. Поэтому понятіе о совершенствѣ жизни заключаетъ въ себѣ удовлетвореніе всѣхъ существенныхъ потребностей человѣка, духовныхъ и матеріальныхъ. Но такъ какъ эмпирическія потребности и стремленія весьма разнообразны, и люди имѣютъ разное назначеніе, а потому и разныя жизненныя цѣли, то и самые ихъ идеалы, относительно совершенства жизни, могутъ быть весьма различны. Одинъ можетъ считать высшимъ блаженствомъ то, что для другого не представляетъ ничего желательнаго, напримѣръ, созерцательную или монашескую жизнь, изслѣдованіе истины, художественное творчество.

Есть, однако, идеалъ общій для всѣхъ людей: это—идеалъ нравственный. Нравственный законъ одинъ для всѣхъ, а потому идеалъ нравственнаго совершенства можетъ быть только одинъ для всѣхъ людей, носящихъ въ себѣ ясное сознаніе этого закона. Различіе можетъ заключаться лишь въ степени развитія и широтѣ нравственнаго сознанія; но какъ скоро это сознаніе достигло точки, на которой оно способно вполнѣ усвоить себѣ нравственный идеалъ, такъ последній остается непоколебимымъ и непреложнымъ для всего человѣчества, какъ непоколебимъ и непреложенъ самый нравственный законъ. Такой идеалъ представился человѣчеству въ лицѣ Христа.

Этотъ идеалъ, по самому существу своему, есть идеалъ личный. Нравственный законъ обращается къ внутренней свободѣ человѣка и дѣйствуетъ въ глубинѣ совѣсти; поэтому первая и главная нравственная задача жизни состоитъ въ устроеніи души человѣческой. Говорить объ осуществленіи нравственнаго идеала въ человѣческихъ отношеніяхъ, помимо этого внутренняго устроенія, которое составляетъ основаніе и корень всякой нравственности, есть чистая нелѣпость. Она обнаруживаетъ полное непониманіе существа и требованій нравственности. Всего менѣе позволительно вести людей къ нравственному идеалу путемъ внѣшняго принужденія. Такая задача является полнымъ извращеніемъ нравственности, ибо внутреннее устроеніе души есть дѣло нравственной свободы человѣка и всякое посягательство на эту свободу есть нарушеніе нравственнаго закона. Великій грѣхъ средневѣковой католической церкви состоялъ въ томъ, что она хотѣла вести людей къ вѣчному спасенію путемъ внѣшнихъ, принудительныхъ мѣръ. Результатъ былъ тотъ, что она чистую свою святыню обагрила человѣческою кровью, а человѣчество отъ нея отшатнулось. Это была справедливая кара за извращеніе ввѣреннаго ей нравственнаго идеала.

Возможно ли, однако, осуществленіе этого идеала путемъ свободы? Образъ нравственнаго совершенства представленъ человѣчеству въ лицѣ Христа; но люди, какъ извѣстно, весьма отъ него далеки. Немногимъ дается даже отдаленное ему уподобленіе. Въ дѣйствительности, люди безпрерывно уклоняются отъ нравственнаго закона, и нѣтъ человѣка, который могъ бы считать себя безгрѣшнымъ. Поэтому христіанская церковь, носящая въ себѣ высшій нравственный идеалъ, признаетъ человѣка грѣховнымъ по самой его природѣ. Въ этомъ состоитъ смыслъ ученія о первородномъ грѣхѣ. Оно гласитъ, что стремленіе къ уклоненію отъ нравственнаго закона прирождено человѣку, и собственными силами онъ не въ состояніи освободиться отъ грѣховныхъ путъ. Только помощь Божія, дѣйствующая на

душу путемъ благодати, даетъ ему возможность подняться на большую или меньшую нравственную высоту.

Какъ бы мы ни смотрѣли на это ученіе съ философской точки зрѣнія, мы не можемъ не признать прирожденнаго человѣку стремленія къ уклоненію отъ нравственнаго закона: это—міровой фактъ, который не подлежитъ сомнѣнію. Людей, истинно праведныхъ, ничтожное количество; огромное большинство человѣческаго рода дѣйствуетъ постоянно вопреки нравственнымъ требованіямъ. Причина этого непрестаннаго уклоненія отъ закона заключается въ томъ, что въ человѣкѣ, кромѣ нравственнаго элемента, есть множество другихъ потребностей и влеченій, которыя требуютъ удовлетворенія. Стремясь къ нему, человѣкъ безпрерывно нарушаетъ законъ, полагающій имъ границы. А такъ какъ эти потребности и влеченія ему прирождены, то можно сказать, что онъ имѣетъ стремленіе къ грѣху по самой своей природѣ. Отсюда происходящая въ немъ борьба между добромъ и зломъ, между присущимъ ему нравственнымъ сознаніемъ и естественными влеченіями, уклоняющими его въ иную сторону. Весьма немногіе выходятъ изъ этой борьбы побѣдителями, да и тѣ спотыкаются на каждомъ шагу, шествуя по трудному пути добродѣтели; огромное же большинство людей стоитъ на весьма невысокомъ нравственномъ уровнѣ, и если они не падаютъ ниже, то они обязаны этому, главнымъ образомъ, убѣжденіямъ и поддержкѣ религіи, хранящей въ себѣ нравственный идеалъ. При такихъ условіяхъ, осуществленіе этого идеала путемъ свободы представляетъ, можно сказать, неразрѣшимую задачу.

Однако иного пути нѣтъ и быть не можетъ. Какъ ни слабъ человѣкъ, какъ бы онъ ни увлекался своими прирожденными или пріобрѣтенными наклонностями и страстями, онъ все-таки можетъ достигнуть извѣстной высоты только собственнымъ внутреннимъ устроеніемъ души. Если для этого нужна помощь Божія, то эта помощь дѣйствуетъ извнутри, просвѣтленіемъ сердца; внѣшнее убѣжденіе служитъ только орудіемъ этого внутренняго дѣйствія благо-

дати. Окончательно человѣкъ все-таки самъ себя долженъ переработать, и это внутреннее самоопредѣленіе одно имѣетъ нравственную цѣну. Человѣкъ въ этомъ отношеніи находится въ томъ же положеніи, какъ и относительно исканія истины. Какъ ни слабъ его разумъ, какъ ни часто онъ ошибается, иного орудія познанія у него нѣтъ. Никакое извнѣ принесенное ученіе не въ состояніи его замѣнить, ибо самое это ученіе должно быть испытано разумомъ, который остается для человѣка единственнымъ мѣриломъ истины. Отказаться отъ этого испытанія, отдать себя въ чужія руки, значитъ отречься отъ своего человѣческаго достоинства и отъ даннаго Богомъ орудія, которое одно возвышаетъ человѣка надъ животными. Точно также и въ нравственной области, какъ ни слабъ подчасъ свободный голосъ совѣсти, какъ ни часто онъ заглушается страстями, онъ одинъ даетъ человѣку нравственную цѣну и способенъ поднять его надъ низменнымъ уровнемъ естественныхъ влеченій. Гдѣ нѣтъ внутренняго свободнаго самоопредѣленія, тамъ о нравственности не можетъ быть рѣчи, а потому искать осуществленія нравственнаго идеала помимо этого начала и безнравственно, и нелѣпо.

Но самая трудность хотя бы и приблизительнаго осуществленія нравственнаго идеала, вслѣдствіе прирожденныхъ человѣку потребностей и влеченій, показываетъ, что это идеалъ односторонній. Если совершенство жизни состоитъ въ полнотѣ и согласіи всѣхъ опредѣленій, то одинъ нравственный идеалъ не отвѣчаетъ этому требованію. Имъ удовлетворяется только одна, хотя и высшая сторона человѣческой жизни; всѣ же остальныя потребности остаются безъ удовлетворенія. Вслѣдствіе этого, тѣ философскія школы, которыя имѣютъ въ виду исключительно осуществленіе нравственнаго идеала, страдаютъ неизбѣжною односторонностью. Онѣ принуждены все остальное считать безразличнымъ. Таковы были въ древности Киники, которые оказывали полное презрѣніе ко всему внѣшнему, и, на высшей ступени, Стоики, развивавшіе идеалъ мудреца, равнодушнаго ко всѣмъ бла-

гамъ міра и пребывающаго въ невозмутимомъ спокойствіи духа. Такой взглядъ какъ будто носитъ на себѣ печать величія, но онъ противорѣчитъ природѣ человѣка, какъ она есть въ дѣйствительности. Стоики признавали, что истинная сущность человѣка ограничивается однимъ разумомъ; удовольствіе же и страданіе, по ихъ теоріи, не имѣютъ никакого значенія: это не болѣе какъ призраки, которые могутъ увлекать только людей, не посвященныхъ въ мудрость. Между тѣмъ, удовольствіе и страданіе суть виды чувства, а чувство составляетъ такую же неотъемлемую принадлежность человѣческаго естества, какъ и разумъ. Поэтому желаніе достигнуть удовольствія и избѣжать страданія есть явленіе всеобщее; никто отъ этого не изъятъ. Даже мудрецъ, терпѣливо переносящій страданія, не подвергается имъ добровольно, иначе какъ въ видахъ дисциплины. И это имѣетъ глубокій смыслъ, который коренится въ самой природѣ вещей. Разумъ, старающійся понять явленія, не можетъ не видѣть въ этихъ чувствахъ естественнаго завершенія всякаго стремленія. Удовлетворенное стремленіе рождаетъ удовольствіе, неудовлетворенное производитъ страданіе. Таковъ законъ всякаго чувствующаго существа, и именно этотъ законъ даетъ ему возможность дѣйствовать и исполнять свое назначеніе. Сдѣлаться совершенно равнодушнымъ къ удовольствію и страданію можно, только подавивши въ себѣ всякія стремленія и обрекши себя на полную неподвижность. Но такой идеалъ противорѣчитъ самой природѣ разума, который есть дѣятельное начало. Онъ противорѣчитъ и нравственнымъ требованіямъ, ибо кто считаетъ удовольствія и страданія безразличными, тотъ долженъ быть равнодушенъ къ нимъ не только въ себѣ, но и въ другихъ. Нравственный законъ есть законъ всеобщій. При такомъ взглядѣ всякая живая связь между людьми порывается, и мудрецъ остается въ созерцаніи своего одинокаго величія. Такого рода идеалъ не можетъ быть нравственною цѣлью для человѣка, а потому стоическая мудрость осталась безплодною.

Христіанство было весьма далеко отъ подобныхъ крайно-

стей. И оно, по существу своему, имѣетъ односторонній характеръ: это—религія нравственнаго міра, а потому она имѣетъ въ виду устроеніе одной нравственной стороны человѣческой жизни; остальное предоставляется собственному свободному развитію. Въ этомъ и состоитъ его великое историческое значеніе. Именно эта односторонность помѣшала ему обратиться въ неподвижную восточную теократію. Когда средневѣковая церковь, преступая свои предѣлы, хотѣла, во имя нравственнаго закона, подчинить себѣ всю свѣтскую область, она встрѣтила неодолимое сопротивленіе, и эта попытка рушилась о собственное внутреннее противорѣчіе. Но признаніе самостоятельнаго существованія свѣтской области заключаетъ въ себѣ признаніе законности чисто свѣтскихъ цѣлей и стремленій человѣчества. Поэтому нравственный идеалъ христіанства не состоитъ въ отреченіи отъ всѣхъ земныхъ благъ и отъ всякаго счастія. Если церковь выработала въ себѣ подобный идеалъ въ видѣ монашества, то онъ ставится цѣлью только для людей съ спеціальнымъ призваніемъ, совершившихъ свой земной подвигъ и желающихъ посвятить себя Богу, а не какъ правило для всѣхъ вообще. Монашескій идеалъ не есть идеалъ общечеловѣческій. Односторонность его обнаруживается уже въ томъ, что, сдѣлавшись общимъ правиломъ, какъ требуетъ нравственный законъ, онъ повелъ бы къ уничтоженію семейной жизни, то есть одного изъ высшихъ проявленій закона любви въ человѣческомъ родѣ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и къ прекращенію человѣчества, слѣдовательно и всѣхъ присущихъ ему нравственныхъ требованій и стремленій. Самое спеціальное призваніе монашества не только не исключаетъ стремленія къ полнотѣ счастія или къ блаженству, а, напротивъ, ставитъ послѣднее высшею цѣлью для человѣка; только эта цѣль полагается не въ настоящей, а въ будущей жизни. Въ этомъ состоитъ самая сущность христіанскаго ученія. Требуя отъ людей стремленія къ высшему нравственному совершенству, оно не говоритъ имъ, что они должны этимъ довольствоваться и не искать ничего

другого. Напротивъ, оно обѣщаетъ имъ за это вѣчное блаженство въ загробной жизни. Тамъ плачущіе утѣшатся и праведные получатъ воздаяніе.

Такое требованіе вытекаетъ изъ самаго существа нравственнаго закона. Въ немъ самомъ есть начало, указывающее на односторонность чисто нравственнаго идеала и на необходимость восполненія. Это начало есть правда. Оно утверждаетъ, что праведный достоинъ счастія, а грѣшникъ заслуживаетъ наказанія. Таково всегда было и есть непоколебимое убѣжденіе человѣческаго рода, вытекающее изъ присущаго ему нравственнаго сознанія. Отсюда языческія и христіанскія представленія о наградахъ и наказаніяхъ въ будущей жизни. Утилитаристы, которые не имѣютъ для нравственности иного мѣрила, кромѣ земныхъ удовольствій и страданій, утверждаютъ, что это ожиданіе будущихъ наградъ и наказаній низводитъ нравственность на степень корыстнаго расчета. Но это не болѣе какъ декламація, обнаруживающая полное непониманіе различія между нравственными требованіями и земными разсчетами. Стремленіе къ блаженству въ единеніи съ Божествомъ не есть корысть, а, напротивъ, самое высокое стремленіе души, возвышающее ее надъ всѣми мелкими и корыстными побужденіями. И только удовлетвореніемъ этого стремленія исполняется непреложное требованіе правды, воздающей каждому по его дѣламъ. Поэтому будущая жизнь, съ ея наградами и наказаніями, составляетъ необходимый постулатъ нравственнаго закона. Безъ этого онъ остается неполнымъ и безсильнымъ. А такъ какъ это законъ безусловный, то это требованіе должно быть удовлетворено.

Сами утилитаристы, когда они хотятъ на своемъ ученіи основать нравственныя требованія, не довольствуются утвержденіемъ, что добродѣтель сама себя награждаетъ. Они знаютъ очень хорошо, что подобная перспектива въ дѣйствительности представляетъ весьма слабую примавку для людей. Безспорно, спокойствіе совѣсти составляетъ неоцѣненное благо, которымъ нельзя достаточно дорожить. Но

внутренній разладъ, указывающій на то, что человѣкъ есть не только физическое, но и метафизическое существо, обыкновенно проявляется лишь тогда, когда человѣкъ совершилъ какой-нибудь поступокъ, сильно безпокоящій совѣсть, или передъ лицемъ смерти, когда все преходящее теряетъ свою цѣну и умственному взору открывается вѣчность. Въ обычномъ же порядкѣ жизни совѣсть дремлетъ или затмѣвается, и люди, въ огромномъ большинствѣ, спокойно преслѣдуютъ свои жизненныя цѣли, мало заботясь о прелестяхъ добродѣтели. Вслѣдствіе этого утилитаристы, не довольствуясь самоуслажденіемъ добродѣтели, поставляютъ на видъ другой мотивъ, побуждающій человѣка искать не своего только, а также и чужого счастія. Вмѣсто отвергаемаго ими упованія на благость Божію и вѣчное блаженство, они представляютъ разсчетъ на человѣческую благодарность и на взаимность помощи и любви. Такова точка зрѣнія Милля. Разница между обоими взглядами заключается въ томъ, что если мы признаемъ существованіе всемогущаго и премудраго Творца, управляющаго судьбами людей, что́ для высшаго философскаго и религіознаго пониманія составляетъ непоколебимую истину, то надежда на Его правосудіе и благость представляетъ такой крѣпкій оплотъ, на которомъ человѣкъ можетъ утвердить весь свой нравственный міръ, между тѣмъ какъ разсчетъ на человѣческую благодарность и на взаимность любви слишкомъ часто оказывается мнимымъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ ежедневный опытъ; объ этомъ гласитъ и вся исторія, которая наполнена повѣствованіями о гибели и угнетеніи праведныхъ и о торжествѣ порока. Какое же удовлетвореніе можетъ найти при такомъ зрѣлищѣ нравственное чувство человѣка и проистекающее изъ него неискоренимое требованіе правосудія? Можетъ ли онъ довольствоваться самоуслажденіемъ добродѣтели? Чѣмъ выше его нравственное сознаніе, чѣмъ болѣе нравственный законъ и связанное съ нимъ правосудіе имѣютъ для него значеніе абсолютнаго требованія, тѣмъ менѣе онъ можетъ удовольствоваться мыслью, что онъ ис-

полнилъ свой долгъ, а до остальнаго ему нѣтъ дѣла. Безъ представленій о будущей жизни и сопряженныхъ съ нею наградахъ и наказаніяхъ нравственный вопросъ на землѣ остается неразрѣшимымъ. Если бы мы даже вообразили, что когда-нибудь, въ туманномъ будущемъ, на землѣ водворится такой порядокъ вещей, въ которомъ всѣ добродѣтельные будутъ блаженствовать, а злые будутъ подвергаться неизбѣжному наказанію, то можетъ ли это служить вознагражденіемъ для тѣхъ милліоновъ людей, которые въ теченіи историческаго процесса испытывали неисчислимыя страданія и погибали жертвою злобы и порока? Относительно ихъ правосудіе все-таки не удовлетворено.

Наконецъ, даже при наилучшихъ внѣшнихъ условіяхъ, человѣкъ, какъ бренная единица, брошенная среди безконечнаго физическаго міра, подвергается всѣмъ его случайностямъ. Болѣзни и смерть составляютъ естественную и необходимую принадлежность всякаго единичнаго органическаго существа. Самый добродѣтельный человѣкъ не изъятъ отъ причиняемыхъ ими страданій. Когда онъ лишается того, что ему наиболѣе дорого, что можетъ утѣшить его, какъ не надежда на будущее соединеніе въ области, гдѣ нѣтъ ни болѣзней, ни смерти? Безъ вѣры въ будущую жизнь смерть остается неразрѣшимымъ противорѣчіемъ въ судьбѣ человѣка. Для органическаго существа, котораго всѣ функціи и все назначеніе вращаются въ области конечнаго, смерть составляетъ естественное завершеніе его преходящаго существованія. Но человѣкъ носитъ въ себѣ сознаніе абсолютнаго и безконечнаго, а между тѣмъ своимъ тѣлеснымъ существованіемъ онъ отданъ на жертву тѣмъ силамъ, которыя властвуютъ въ области конечнаго. Его разумъ можетъ съ ними бороться, но не въ состояніи ихъ побѣдить. Это противорѣчіе разрѣшается лишь тѣмъ, что существованіе человѣка не ограничивается земною жизнью. Только безконечное назначеніе соотвѣтствуетъ сознанію безконечнаго, а потому оно составляетъ безусловное требованіе нравственнаго закона, вытекающа-

го изъ этого сознанія. Смерть связываетъ человѣка съ вѣчностью:

> Ты—всѣхъ загадокъ разрѣшенье,
> Ты—разрѣшенье всѣхъ цѣпей.

Такимъ образомъ, для единичнаго существа нравственный вопросъ на землѣ неразрѣшимъ и нравственный идеалъ остается недостижимымъ. Какъ религія, такъ и нравственная философія, вполнѣ обнимающая свою задачу, одинаково могутъ полагать полное осуществленіе нравственнаго закона и вытекающихъ изъ него безусловныхъ требованій только въ будущей жизни, изъятой отъ превратностей земного бытія. Для отдѣльнаго человѣка это одно составляетъ опору и утѣшеніе въ постигающихъ его невзгодахъ.

Но если единичное лице подвержено всѣмъ превратностямъ частнаго существованія, то отъ нихъ изъято человѣчество, какъ цѣлое. Здѣсь мы имѣемъ общій процессъ, который совершается по законамъ, стоящимъ выше человѣческаго произвола. Послѣдній служитъ имъ только орудіемъ; человѣкъ можетъ видоизмѣнять тѣ или другія частныя явленія, но стремленія, идущія наперекоръ природѣ вещей, остаются безсильными. Только служа безсознательнымъ или сознательнымъ орудіемъ высшихъ цѣлей, они дѣлаются плодотворными. Спрашивается: возможно ли здѣсь большее или меньшее осуществленіе нравственнаго идеала?

Выше было изложено понятіе о развитіи человѣчества. Оно состоитъ въ томъ, что духъ излагаетъ свои опредѣленія во внѣшнемъ мірѣ, стремясь къ полнотѣ и согласію всѣхъ присущихъ ему элементовъ. Это и составляетъ совершенство жизни, тотъ идеалъ, который ставитъ себѣ человѣкъ. Но если такъ, то и здѣсь нравственный идеалъ является только однимъ изъ элементовъ развитія. Конечная цѣль состоитъ въ соглашеніи его со всѣми остальными. Такой взглядъ на развитіе подтверждается совокупностью фактическихъ данныхъ. Дѣйствительное развитіе человѣчества состоитъ не въ одномъ только нравственномъ совершенствованіи, но также, и даже еще болѣе, въ развитіи разума

и въ покореніи природы. Въ новое время, въ особенности, эти послѣднія цѣли выступаютъ на первый планъ; нравственное совершенствованіе далеко не идетъ съ ними въ уровень. Однако, въ историческомъ процессѣ и оно играетъ существенную роль, вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ историковъ, утверждающихъ, что нравственныя понятія, а съ тѣмъ вмѣстѣ и нравственный уровень человѣчества, всегда остаются на одной ступени, и только развитіе разума двигаетъ его впередъ. Если мы взглянемъ на исторію древняго міра, то мы увидимъ, что нравственный идеалъ его постепенно расширялся. Разбивая узкія рамки гражданскихъ добродѣтелей, онъ получилъ болѣе возвышенное, общечеловѣческое значеніе. Въ христіанствѣ онъ достигъ высшаго своего выраженія. Какъ бы мы ни смотрѣли на Христа, будемъ ли мы видѣть въ немъ Бога, сошедшаго на землю для спасенія рода человѣческаго, или просто человѣка, который проповѣдовалъ религію любви, или даже, по ученію Штрауса, миѳическое представленіе идеальнаго лица, нѣтъ сомнѣнія, что въ этомъ образѣ воплотился высшій идеалъ нравственнаго совершенства. Дальнѣйшее развитіе человѣчества не представило уже ничего подобнаго. Для людей новаго времени идеалъ нравственнаго совершенства можетъ состоять только въ подражаніи Христу. Но всякому понятно, что это—идеалъ недостижимый. Немногимъ дано даже и отдаленно къ нему приближаться. Осуществленіе же его въ совокупномъ человѣческомъ родѣ, или даже въ болѣе тѣсной общинѣ людей, есть несбыточная мечта. Царствіе Божіе на землѣ неосуществимо, ибо оно предполагаетъ совершенныхъ людей, а таковыхъ на землѣ нѣтъ и не можетъ быть, ибо ограниченное существо, связанное условіями земнаго существованія, со всѣми своими физическими потребностями и влеченіями, по самой своей природѣ не предназначено къ совершенству, хотя оно носитъ въ себѣ этотъ идеалъ, какъ залогъ призванія, не ограничивающагося земною жизнью. Поэтому и христіанская церковь, носительница нравственнаго идеала, полагаетъ царствіе Божіе не на землѣ, а на небѣ.

Истина этого положенія раскрывается намъ съ полною очевидностью, если мы сообразимъ, что нравственный идеалъ можетъ быть достигнутъ только путемъ свободы, т. е. внутреннею работою каждаго надъ самимъ собою, ибо, какъ сказано выше, нравственное значеніе имѣютъ только тѣ дѣйствія человѣка, которыя вытекаютъ изъ глубины совѣсти и изъ внутренняго свободнаго самоопредѣленія. Поэтому самая мысль о возможности осуществленія царствія Божьяго дѣйствіемъ внѣшней власти и путемъ принужденія представляетъ полное извращеніе нравственнаго закона. Это—та мысль, которая зажигала костры инквизиціи и заставляла истреблять тысячи людей во имя религіи милосердія и любви. Если же мы для осуществленія царствія Божьяго должны полагаться на человѣческую свободу, то нѣтъ сомнѣнія, что эта цѣль никогда не будетъ достигнута, ибо свобода добра есть вмѣстѣ свобода зла, а человѣческія влеченія слишкомъ часто направляютъ ее въ сторону послѣдняго. Самая потребность соглашенія нравственнаго идеала съ реальными условіями жизни ведетъ къ безпрерывнымъ сдѣлкамъ, которыя, при ограниченности человѣка, разрѣшаются далеко не всегда удовлетворительно. Иногда получаютъ перевѣсъ нравственныя требованія, но еще чаще торжествуетъ эмпирическая сторона, которая громче и настоятельнѣе вопіетъ о своихъ притязаніяхъ. Какъ чисто личное начало, человѣческая свобода подвержена всѣмъ случайностямъ личнаго существованія; а такъ какъ ей, по самому существу нравственнаго закона, должно быть предоставлено его исполненіе, то и осуществленіе его требованій остается дѣломъ случайности. Въ одномъ случаѣ онъ будетъ исполненъ, а въ тысячѣ другихъ нѣтъ, ибо нравственный законъ одинъ, а уклоненія отъ него безконечны. Воображать, что когда-нибудь всѣ люди будутъ добровольно его исполнять и не будутъ отъ него уклоняться, есть ничто иное какъ праздная фантазія.

Но если осуществленіе царствія Божьяго на землѣ не

дано человѣку, если достиженіе этого идеала представляется возможнымъ только внѣ условій земной жизни, то человѣку дано приближаться къ иного рода идеалу, совмѣстному съ условіями земного существованія. Послѣдовательною работою многихъ поколѣній человѣкъ можетъ установить общественный бытъ, проникнутый нравственными началами. Тутъ не требуется уже, чтобы всѣ люди были добродѣтельны, а имѣется въ виду только установленіе системы учрежденій, согласныхъ съ нравственнымъ закономъ и способствующихъ его утвержденію. Эта задача, въ нравственномъ отношеніи, несравненно низшаго разряда; тутъ нравственный законъ приспособляется къ разнообразію эмпирическихъ условій и къ измѣнчивымъ отношеніямъ человѣка. Хотя, по существу своему, это—законъ безусловный, однако мы видѣли, что, какъ таковой, онъ остается формальнымъ: содержаніе дается ему извнѣ, и это содержаніе требуетъ приспособленія. Осуществляясь во внѣшнемъ мірѣ, нравственный законъ долженъ сообразоваться съ условіями и законами этого міра, подобно тому, какъ человѣкъ, для того, чтобы покорить себѣ природу, долженъ подчиняться ея законамъ. Въ этомъ соглашеніи нравственнаго элемента съ эмпирическимъ состоитъ то совершенство жизни, которое составляетъ цѣль развитія человѣчества.

Здѣсь нравственность встрѣчается съ правомъ. Послѣднее, какъ мы видѣли, есть принудительное опредѣленіе эмпирическихъ условій человѣческой жизни; имъ устрояется область внѣшней свободы. Въ какомъ же отношеніи находится эта внѣшняя свобода къ свободѣ внутренней? Какъ сочетаются оба эти начала въ общественной жизни? Мы вступаемъ здѣсь на новую почву: отъ субъективной нравственности мы переходимъ въ сферу объективной нравственности, которая есть вмѣстѣ сфера объективнаго права. Передъ нами раскрывается новый міръ общественныхъ отношеній, которыя мы должны изслѣдовать.

КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ.

Человѣческіе союзы.

Глава I.

Существо и элементы человѣческихъ союзовъ.

Мысль о переходѣ нравственности изъ субъективной области въ объективную и о сочетаніи ея съ правомъ въ общественныхъ союзахъ принадлежитъ Гегелю. Великій германскій мыслитель въ глубокомысленныхъ чертахъ обозначилъ основныя опредѣленія этихъ союзовъ. Но онъ впалъ при этомъ въ нѣкоторую односторонность, которая объясняется исключительностью его идеализма и которая у нѣкоторыхъ его послѣдователей приняла преувеличенные размѣры. Признавая вполнѣ требованія человѣческой личности, какъ носителя духа, Гегель видитъ въ ней, однако, лишь преходящее явленіе общей духовной субстанціи, выражающейся въ объективныхъ законахъ и учрежденіяхъ. Лица безпрерывно мѣняются, а учрежденія остаются (Ph. d. R. § 145). Вслѣдствіе этого, онъ стоитъ на томъ, что при изслѣдованіи общественныхъ союзовъ надобно начинать съ общей субстанціи, а не съ отдѣльныхъ лицъ. Послѣднее ведетъ лишь къ механическому сложенію, тогда какъ духъ не есть нѣчто единичное, а единство единичнаго и общаго (§ 156). Между тѣмъ, такой путь противорѣчитъ собственному изложенію Гегеля, который въ своей фило-

софіи права совершенно раціонально исходитъ отъ индивидуалистическаго начала—права, затѣмъ переходитъ къ субъективной нравственности, или морали, и, наконецъ, уже возвышается къ общественнымъ союзамъ, представляющимъ сочетаніе того и другого. При этомъ оба начала, какъ право, такъ и нравственность, не являются лишь преходящими моментами совокупнаго процесса, исчезающими въ высшей полнотѣ опредѣленій; они остаются постоянными элементами человѣческаго общежитія. Ими опредѣляются всѣ частныя отношенія, надъ которыми общая система учрежденій воздвигается, какъ высшій міръ, восполняющій, но не поглощающій въ себѣ эти основы.

Самая эта система всецѣло зиждется на личномъ началѣ, ибо истиннымъ выраженіемъ духа являются не формальныя и мертвыя учрежденія, а живое лице, обладающее сознаніемъ и волею. Поэтому и опредѣленіе общественнаго начала въ человѣческой жизни, какъ системы учрежденій, страдаетъ односторонностью. Человѣческія общества суть не учрежденія, а союзы лицъ. Если между этими лицами устанавляется живая связь, если вырабатываются общіе интересы и учрежденія, то все это совершается не иначе, какъ путемъ взаимнодѣйствія самостоятельныхъ единицъ, одаренныхъ каждая собственнымъ сознаніемъ и собственною волею. Въ этомъ именно состоитъ существо духа, что орудіями его являются разумныя и свободныя лица. Они составляютъ самую цѣль союзовъ. Не лица существуютъ для учрежденій, а учрежденія для лицъ. Отъ нихъ исходитъ и совершенствованіе учрежденій. Послѣднія развиваются и улучшаются именно вслѣдствіе того, что лице отрывается отъ существующаго порядка и предъявляетъ свои требованія и свои права. Поэтому неумѣстна ссылка Гегеля на изреченіе древняго мудреца, который на вопросъ: какимъ образомъ можно воспитать своего сына въ добродѣтели? отвѣчалъ: „сдѣлай его гражданиномъ хорошаго государства". Это могло прилагаться къ древнему политическому строю, гдѣ нравственныя добродѣтели не отличались отъ граждан-

скихъ; но въ христіанскомъ мірѣ нравственность стала выше всякихъ гражданскихъ учрежденій. Лице, съ своимъ нравственнымъ сознаніемъ, является верховнымъ надъ ними судьею. Подчиняясь имъ внѣшнимъ образомъ, оно предъявляетъ къ нимъ требованія, истекающія изъ вѣчныхъ законовъ правды и добра, и эти требованія составляютъ движущую пружину всего человѣческаго развитія.

Наконецъ, лице не принадлежитъ всецѣло тому или другому союзу. Далѣе мы увидимъ, что союзы могутъ быть разные, и лице можетъ входить въ каждый изъ нихъ различными сторонами своего естества. Съ нѣкоторыми онъ связанъ самымъ своимъ рожденіемъ; въ другіе онъ вступаетъ добровольно. Но и отъ тѣхъ, къ которымъ онъ принадлежитъ по рожденію, онъ, въ силу своей свободы, можетъ отрѣшаться и переходить въ другіе. Этого права нельзя у него отнять безъ нарушенія его человѣческихъ правъ. Какъ человѣкъ, онъ стоитъ выше всякихъ частныхъ союзовъ; ибо человѣчество, какъ реальный союзъ, не существуетъ. Въ этомъ отношеніи лице выходитъ изъ предѣловъ всякаго даннаго общества; послѣднее не удовлетворяетъ вполнѣ его назначенію. Оно выходитъ изъ этихъ предѣловъ и въ силу вѣры въ продолженіе своего существованія за гробомъ, что, какъ мы видѣли, составляетъ постулатъ всей его нравственной жизни. Въ сравненіи съ вѣчнымъ назначеніемъ лица, общество есть нѣчто преходящее.

Такимъ образомъ, лице, съ одной стороны, имѣетъ самостоятельное существованіе помимо общества; съ другой стороны, оно является краеугольнымъ камнемъ всего общественнаго зданія. Поэтому индивидуализмъ составляетъ основное начало всякаго человѣческаго союза; безъ этого нѣтъ истинно человѣческой жизни, нѣтъ ни права, ни нравственности, слѣдовательно, нѣтъ тѣхъ характеристическихъ чертъ, которыя отличаютъ человѣческія общества отъ чисто животныхъ соединеній. Отсюда понятна крайняя односторонность тѣхъ ученій, которыя исходятъ отъ отри

цанія индивидуализма. Въ этомъ повинна вся современная нѣмецкая наука, которая въ этомъ отношеніи далеко оставила за собою Гегеля. Если великій философъ впадалъ въ нѣкоторую односторонность вслѣдствіе своего исключительнаго идеализма, то онъ все же понималъ высокое духовное значеніе лица и на каждомъ шагу отстаивалъ его права. Современная же наука, отбросивъ въ сторону метафизику, съ тѣмъ вмѣстѣ покончила и съ лицемъ. Она не только изгоняетъ индивидуализмъ изъ общественной сферы и дѣлаетъ человѣка вьючнымъ скотомъ общества, но она хочетъ изгнать его изъ послѣдняго его убѣжища, изъ внутренней его святыни. Нравственный законъ низводится на степень какого-то уродливаго продукта общественнаго эгоизма, который преслѣдуетъ и давитъ лице не только во внѣшнихъ, общественныхъ отношеніяхъ, но и въ глубинѣ его совѣсти. Мало того: представители современной германской науки, во имя опытнаго знанія, объявляютъ физическое лице чистымъ отвлеченіемъ. Для такъ называемой соціологіи единственными реальными, а не фиктивными единицами являются сложныя сочетанія личныхъ силъ съ имущественными принадлежностями *). Далѣе этого абсурдъ не можетъ идти. На обыкновенномъ человѣческомъ языкѣ отвлеченіемъ называется такая сторона предмета, которая отдѣляется отъ него только мысленно, а реально не можетъ быть отдѣлена. Таковы, напримѣръ, геометрическія фигуры. Называть же отвлеченіемъ конкретное существо, имѣющее самостоятельное, отдѣльное существованіе, одаренное разумомъ, волею и способностью къ самопроизвольному движенію, существо, которое можетъ по собственному почину вступать во всевозможныя соединенія съ другими, это превосходитъ даже всякое вѣроятіе. Это все равно, что если бы химикъ отвергалъ изслѣдованіе отдѣльныхъ элементовъ, какъ пустое отвлеченіе, а ограничивался бы изслѣдованіемъ соединеній. Немудрено послѣ этого, что лица разсматриваются

*) Schäffle: Bau und Leben des socialen Körpers, I, стр. 279, 284.

просто какъ „элементы общественной ткани“, или какъ склады товаровъ. Никогда старые метафизики не доходили до такихъ колоссальныхъ нелѣпостей, какъ приверженцы опытнаго знанія. Они имѣли иныя понятія о человѣческомъ достоинствѣ.

Но если индивидуализмъ составляетъ источникъ всякой духовной жизни и основаніе всякаго общественнаго быта, если безъ него нѣтъ ни права, ни нравственности, то на немъ все-таки нельзя остановиться. Духовная жизнь имъ не исчерпывается. И право, и нравственность указываютъ на высшую связь лицъ, которая не ограничивается взаимнодѣйствіемъ отдѣльныхъ единицъ, а дѣлаетъ ихъ членами высшаго цѣлаго. Изъ самаго этого взаимнодѣйствія вытекаютъ совокупныя понятія и чувства, интересы и цѣли, которые ведутъ къ установленію общаго порядка, владычествующаго надъ людьми. Великая заслуга Гегеля состоитъ въ томъ, что онъ выяснилъ и развилъ эти объективныя начала человѣческой жизни. Онъ указалъ на то, что именно въ такомъ разумно устроенномъ порядкѣ человѣкъ находитъ истинное осуществленіе своей свободы и высшее свое назначеніе. Онъ обрѣтаетъ въ немъ и гарантію своихъ правъ, и осуществленіе своихъ интересовъ, и нравственное удовлетвореніе въ служеніи общимъ цѣлямъ. Но именно потому этотъ высшій общественный строй достигаетъ истиннаго своего значенія лишь тогда, когда онъ опирается на права и требованія личности. Послѣдняя есть фундаментъ, на которомъ воздвигается общественное зданіе. Какъ скоро расшатывается этотъ фундаментъ, такъ колеблется самое зданіе. Общество, которое отрицаетъ индивидуализмъ, подрываетъ собственныя свои духовныя основы. Жизненное его призваніе состоитъ въ осуществленіи права и нравственности, а корень того и другого лежитъ въ единичномъ лицѣ. Задача заключается, слѣдовательно, не въ отрицаніи одного элемента во имя другого, а въ разумномъ соглашеніи обоихъ. Для этого нужно прежде всего ясное пониманіе тѣхъ началъ, которыя сочетаются въ общежитіи, а

также способовъ ихъ сочетанія. Въ этомъ и состоитъ задача философіи права.

Эти начала, какъ мы видѣли, суть право и нравственность, изъ которыхъ первое опредѣляетъ внѣшнюю, а вторая внутреннюю свободу человѣка. Право есть начало принудительное; поэтому имъ опредѣляется вся принудительная система законовъ и учрежденій, составляющая, можно сказать, остовъ общественнаго тѣла. Необходимость установленія такой системы вытекаетъ изъ самыхъ требованій права. Мы видѣли, что потребность принужденія ведетъ къ установленію власти, его прилагающей. Эта потребность вызывается, какъ столкновеніями между людьми, такъ и соединеніемъ силъ для достиженія общихъ цѣлей. Для того чтобы право соблюдалось ненарушимо, оно должно выразиться въ системѣ учрежденій, владычествующихъ надъ лицами. Въ этомъ состоитъ первое основаніе всякаго общественнаго порядка.

Черезъ это право возводится на высшую ступень: изъ частнаго оно становится публичнымъ. Вмѣсто отношенія отдѣльныхъ лицъ между собою, тутъ является отношеніе цѣлаго и частей. Однако и первое отношеніе не исчезаетъ; лице не поглощается обществомъ, а сохраняетъ свою самостоятельную сферу дѣятельности и свои опредѣленія. Самые союзы, въ которые вступаютъ лица, могутъ имѣть болѣе или менѣе частный характеръ. Только на высшей ступени, въ государствѣ, господствующимъ началомъ становится публичное право.

Но возвышаясь въ общественную сферу, право не теряетъ чрезъ это своихъ существенныхъ свойствъ. И тутъ, какъ и въ правѣ вообще, основное отношеніе состоитъ въ противоположности *закона* и *свободы*. Гдѣ нѣтъ свободы, тамъ нѣтъ субъективнаго права, а гдѣ нѣтъ закона, тамъ нѣтъ объективнаго права. Но къ этимъ двумъ началамъ присоединяется новый элементъ—*власть*, призванная охранять законъ и сдерживать свободу. Она составляетъ необходимое центральное звено всякаго общественнаго порядка; это—

владычествующій въ немъ элементъ. По самой природѣ вещей, власть можетъ быть ввѣрена только физическому лицу или лицамъ, ибо иного реальнаго элемента въ обществѣ нѣтъ; но эти физическія лица являются представителями общества, какъ цѣлаго, владычествующаго надъ отдѣльными особями. Выработанное правомъ понятіе объ юридическомъ лицѣ находитъ здѣсь полное и, притомъ, необходимое приложеніе. Оно составляетъ юридическое выраженіе идеи союза, какъ цѣлаго, господствующаго надъ частями.

Но именно потому, что власть ввѣряется физическому лицу, какъ представителю общества, оно должно употреблять ее не въ виду частныхъ своихъ интересовъ, а въ интересахъ цѣлаго. Кругъ вѣдомства и способы дѣйствія власти опредѣляются общественною *цѣлью*, которая такимъ образомъ составляетъ необходимую принадлежность всякаго союза. Въ ней выражается его *идея*, то есть то начало, во имя котораго онъ существуетъ и которое онъ призванъ осуществить во внѣшнемъ мірѣ. Высшее осуществленіе идеи союза состоитъ въ полномъ развитіи всѣхъ его элементовъ и согласномъ ихъ дѣйствіи. Это составляетъ для него *идеалъ*, приближеніе къ которому есть цѣль развитія. Мы видѣли, что совершенствомъ называется согласіе въ полнотѣ опредѣленій; здѣсь это понятіе прилагается къ отдѣльнымъ союзамъ, сообразно съ природою и назначеніемъ каждаго.

Далѣе мы увидимъ, что эта природа можетъ быть разная; но каковъ бы ни былъ союзъ, въ немъ необходимо заключаются означенные четыре основные юридическіе элемента: власть, законъ, свобода и общая цѣль. Какъ и самое право, это—элементы формальные, въ отличіе отъ тѣхъ, которыми опредѣляется содержаніе. Какъ же относится къ нимъ нравственное начало, которое призвано сочетаться съ правомъ?

Нравственный законъ, какъ мы видѣли, не установляетъ никакихъ принудительныхъ отношеній; въ принадлежащей

ему области всѣ вопросы рѣшаются внутреннею свободой, то-есть совѣстью человѣка. Поэтому, во имя нравственнаго закона не можетъ быть установлена никакая принудительная власть. Но нравственный законъ можетъ требовать отъ совѣсти человѣка добровольнаго подчиненія установленному юридическимъ закономъ порядку, какъ необходимому условію мирнаго сожительства между людьми. Мы видѣли, что нравственность требуетъ уваженія къ праву; это вытекаетъ изъ самаго уваженія къ личности, которая составляетъ основаніе всякаго права и всякой нравственности. По этому самому, нравственный законъ предписываетъ и уваженіе къ общественному порядку, охраняющему право. Общественной власти слѣдуетъ повиноваться „не токмо за страхъ, но и за совѣсть"; таково предписаніе нравственнаго закона, не принудительное, но обязательное. Отсюда ученіе христіанской церкви, что всякая власть происходитъ отъ Бога. По толкованію отцовъ церкви, это относится не къ той или другой формѣ власти и не къ присвоенію ея тому или другому лицу, а къ существу власти, какъ необходимой принадлежности человѣческаго общежитія *). Установленіе общественнаго порядка, какъ таковаго, признается божественнымъ предписаніемъ, ибо оно составляетъ высшее требованіе нравственнаго закона, также какъ и закона юридическаго. Но осуществленіе этого требованія лежитъ на юридическомъ законѣ, ибо нравственный законъ принудительной силы не имѣетъ; онъ можетъ только обращаться къ человѣческой совѣсти, требуя добровольнаго исполненія того, что можетъ быть вынуждено внѣшнею властью. И это добровольное исполненіе имѣетъ громадное значеніе въ общественной жизни, ибо одно только внѣшнее, чисто формальное подчиненіе составляетъ слишкомъ шаткое основаніе общественнаго порядка. Нравственная сила власти состоитъ въ томъ, что ее добровольно признаютъ и охотно ей подчиняются. Эта нравственная связь, соединяющая пра-

*) См. мою «Исторію политическихъ ученій», ч. I, стр. 100.

вителей и подчиненныхъ, составляетъ самую крѣпкую и надежную опору власти; но вынудить ее нѣтъ возможности: она заслуживается, а не вынуждается. Правительства должны помнить это постоянно.

Для того чтобы эта связь могла сохраняться, надобно, чтобы сама власть слѣдовала предписаніямъ нравственнаго закона. Требуя отъ подчиненныхъ уваженія къ установленнымъ властямъ, нравственный законъ, съ другой стороны, требуетъ и отъ послѣднихъ, чтобъ онѣ добросовѣстно исполняли свои обязанности и управляли не въ личныхъ своихъ интересахъ, а въ видахъ общаго блага, воздавая каждому должное, уважая права подвластныхъ и устраняя произволъ и притѣсненія. И тутъ юридическій законъ часто оказывается безсильнымъ. Отъ подчиненныхъ властей можно еще требовать исполненія возложенныхъ на нихъ обязанностей подъ страхомъ наказанія, хотя и здѣсь чисто формальное, внѣшнее исполненіе служитъ весьма плохимъ обезпеченіемъ общественныхъ интересовъ: только живое отношеніе къ дѣлу, проникнутое нравственнымъ сознаніемъ долга, даетъ плодотворные результаты. Къ верховной же власти, каковая по необходимости установляется въ человѣческихъ обществахъ, такое требованіе неприложимо, ибо она не подлежитъ принужденію. Тутъ все зависитъ отъ внушеній совѣсти. Никакія внѣшнія гарантіи, никакія взаимныя ограниченія сдерживающихъ другъ друга властей не въ состояніи замѣнить нравственнаго духа, оживляющаго учрежденіе. Самыя совершенныя гарантіи обращаются въ ничто, если въ правящихъ сферахъ нѣтъ этого духа, который есть духъ свободы, ибо онъ истекаетъ изъ свободнаго внутренняго самоопредѣленія человѣка. Поэтому и поддерживаться онъ можетъ только путемъ свободы. Всякія попытки водворить его принудительными мѣрами ведутъ къ противоположнымъ результатамъ. Правительства, которыя хотятъ заставить подданныхъ быть нравственными, тѣмъ самымъ подаютъ примѣръ безнравственности, ибо они извращаютъ нравственный законъ, дѣлая его принудитель-

нымъ. На этомъ основаны притѣсненія совѣсти и религіозныя гоненія. Такого рода политика не только возбуждаетъ противъ себя притѣсняемыхъ, но возстановляетъ противъ правительства всѣ благородные умы; она разрушаетъ нравственную связь между правительствомъ и подданными.

Отсюда слѣдуетъ, что общественная власть не можетъ ставить себѣ цѣлью осуществленіе нравственнаго закона. Послѣдній можетъ быть только началомъ, ограничивающимъ ея дѣятельность, а не цѣлью, которую она призвана осуществлять въ принадлежащей ей области. Это слѣдуетъ изъ самаго существа нравственнаго закона, который, какъ мы видѣли, есть законъ формальный; содержаніе свое онъ получаетъ отъ эмпирическихъ опредѣленій человѣческой жизни. Оно дается тѣми потребностями и интересами, которыхъ удовлетвореніе составляетъ задачу разумнаго существа, призваннаго покорить себѣ природу и устроить свой бытъ согласно съ условіями земного существованія. Мы видѣли, что такова задача человѣка и въ частной жизни; такова же и цѣль дѣятельности общественной власти. Но въ общественной сферѣ эти потребности и интересы получаютъ высшее нравственное значеніе черезъ то самое, что они становятся общими, ибо первое предписаніе нравственнаго закона состоитъ въ томъ, чтобы руководящее правило дѣятельности было общее, а не личное. Отсюда освященное нравственнымъ закономъ основное правило общежитія, что частный интересъ подчиняется общественному.

Это не значитъ однако, что частный интересъ исчезаетъ передъ общественнымъ; напротивъ, онъ долженъ быть уваженъ: въ этомъ состоитъ самое основаніе и цѣль общежитія. Вниманіе къ интересамъ подвластныхъ лицъ составляетъ первое требованіе отъ всякаго правительства, понимающаго свое призваніе. Когда же съ интересомъ соединяется право и послѣднее, въ силу общаго закона, должно уступить общественному началу, то необходимо вознагражденіе, какъ было выяснено по поводу отчужденія соб-

ственности. Высшее правило общественной жизни, какъ юридическое, такъ и нравственное, состоитъ въ соблюдении правды, то есть, въ воздаянии каждому того, что ему принадлежитъ. Менѣе всего согласуется съ этимъ началомъ сведение общественнаго блага къ владычеству интересовъ большинства надъ интересами меньшинства. Такого рода количественныя опредѣления, въ которыхъ упражняются утилитаристы за недостаткомъ разумныхъ началъ, неприложимы къ нравственной области. Эгоизмъ общества, который Iерингъ возводитъ въ верховное правило человѣческаго общежитiя, есть въ высшей степени безнравственное начало. Оно настолько хуже личнаго эгоизма, насколько общественное начало шире и могущественнѣе личнаго. Нравственное требованiе состоитъ не въ томъ, чтобы преслѣдовать свои выгоды, а въ томъ, чтобы уважать чужiя. Поэтому тамъ, гдѣ владычествуетъ большинство, нравственное требованiе состоитъ въ томъ, чтобы уважать право и интересы меньшинства; и, наоборотъ, тамъ, гдѣ владычествуетъ меньшинство, требуется уваженiе къ правамъ и интересамъ большинства. Только этимъ удовлетворяется правда, составляющая верховный законъ всего юридическаго, освященнаго нравственностью порядка. Къ этому и должно быть направлено внутреннее устроенiе человѣческихъ обществъ.

Такимъ образомъ, по содержанiю, общественная жизнь слагается изъ трехъ элементовъ. Мы имѣемъ, съ одной стороны, систему интересовъ, которая управляется частнымъ правомъ, съ другой стороны — нравственный законъ, составляющiй абсолютное предписанiе, обращающееся къ человѣческой совѣсти, и, наконецъ, собственно общественный элементъ, образующiй область совокупныхъ интересовъ, управляемыхъ публичнымъ правомъ и представляющiй сочетанiе права и нравственности. Къ этому присоединяется, какъ мы уже видѣли (кн. I гл. 2), четвертый элементъ, составляющiй ихъ исходную точку, а именно, коренящiяся въ физiологическихъ опредѣленiяхъ естественныя связи, которыя лежатъ въ основанiи всего человѣческаго

общежитія. Отсюда, какъ изъ первоначальнаго центра, расходятся противоположныя опредѣленія права и нравственности, которыя опять сводятся къ высшему единству въ общественномъ началѣ.

Эти четыре элемента составляютъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, основаніе четырехъ разныхъ союзовъ, представляющихъ естественныя развѣтвленія человѣческаго общежитія. Въ каждомъ изъ нихъ находятся всѣ элементы, но тотъ или другой является преобладающимъ. Эти союзы суть семейство, гражданское общество, церковь и государство. Первое всецѣло основано на естественныхъ опредѣленіяхъ, къ которымъ присоединяются однако юридическія и нравственныя начала. Второе представляетъ одностороннее развитіе юридическаго начала, которымъ управляется система частныхъ интересовъ. Въ третьемъ, напротивъ, воплощается религіозно-нравственный элементъ, составляющій отвлеченно общую сторону человѣческой природы. Наконецъ, четвертый союзъ, государство, представляетъ высшее сочетаніе противоположныхъ началъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и высшее развитіе *идеи* общественныхъ союзовъ. Однако, онъ не поглощаетъ въ себѣ остальныхъ, а только воздвигается надъ ними, какъ высшая область, господствующая надъ ними въ сферѣ внѣшнихъ отношеній, но оставляющая имъ должную самостоятельность въ принадлежащемъ каждому кругѣ дѣятельности.

Эти четыре союза представляютъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, развитіе четырехъ формальныхъ началъ всякаго общежитія. Эти начала суть, какъ мы видѣли: власть, законъ, свобода и цѣль. И тутъ, при совмѣстномъ существованіи, преобладающимъ является то одно, то другое. Въ семействѣ первенствующее значеніе имѣетъ общая цѣль, благо союза, которое не отличается еще отъ блага членовъ: оно состоитъ въ единеніи членовъ, основанномъ на взаимной любви; поэтому оно всецѣло охватываетъ ихъ жизнь. Это составляетъ первую ступень общежитія. Затѣмъ, въ двухъ противоположныхъ другъ другу союзахъ, въ гражданскомъ

обществѣ и въ церкви, преобладающими началами являются, съ одной стороны, свобода, подчиняющаяся закону, а съ другой—законъ, исполняемый свободою. Наконецъ, государство, возвышающееся надъ обоими, является высшимъ выраженіемъ начала власти, вслѣдствіе чего ему принадлежитъ верховная власть на землѣ.

Эти опредѣленія соотвѣтствуютъ и основнымъ свойствамъ человѣческой души. Въ семействѣ, основанномъ на взаимной любви членовъ, господствуетъ чувство. Церковь связываетъ человѣка съ абсолютнымъ началомъ, бытіе котораго указывается ему разумомъ; отъ послѣдняго исходитъ и нравственный законъ. Напротивъ, гражданское общество есть область развитія влеченій. Наконецъ, государство является выраженіемъ разумной воли, представляющей сочетаніе противоположныхъ опредѣленій и составляющей верховное начало человѣческой дѣятельности.

Такимъ образомъ, мы имѣемъ цѣльную и стройную систему человѣческихъ союзовъ, представляющую полное развитіе идеи общежитія и отвѣчающую самымъ внутреннимъ свойствамъ души человѣка, а потому выражающую истинную его природу. Послѣдовательное разсмотрѣніе каждаго изъ нихъ раскроетъ намъ въ подробности, какъ ихъ существо, такъ и основныя ихъ опредѣленія.

Глава II.

Семейство.

Семейное право составляетъ переходъ отъ личнаго права къ общественному. Семейство есть уже органическій союзъ, въ которомъ являются цѣлое и члены. Но здѣсь цѣлое еще не отдѣлено отъ членовъ и не образуетъ самостоятельной организаціи, а существуетъ только въ нихъ и для нихъ.

Основаніе этихъ отношеній лежитъ въ физической природѣ человѣка. Животныя, также какъ и человѣкъ, совокупляются и производятъ дѣтей. Птицы вьютъ гнѣзда и воспитываютъ птенцовъ. У нѣкоторыхъ изъ нихъ связь по-

ловъ не ограничивается однимъ выводкомъ, а продолжается иногда во всю жизнь. Какъ взаимное влеченіе половъ, такъ и любовь къ дѣтямъ въ полной мѣрѣ проявляются у животныхъ. На этихъ отношеніяхъ зиждется продолженіе рода. Но у человѣка, къ этимъ установленнымъ природою опредѣленіямъ присоединяются иныя, метафизическія начала, отношенія права и нравственности, которыя дѣлаютъ изъ семейства спеціально человѣческій союзъ.

Противоположность половъ составляетъ основной законъ органическаго міра. Въ немъ съ полною очевидностью выражается общій діалектическій законъ расхожденія противоположностей и послѣдующаго ихъ сочетанія. На этомъ зиждется преемственность родового процесса и произведеніе новыхъ особей, смѣняющихъ прежнія, предназначенныя къ вымиранію. Только на самыхъ низкихъ ступеняхъ органической жизни, гдѣ противоположности еще не выдѣлились, а все находится въ состояніи слитности, размноженіе происходитъ путемъ простого дѣленія. Какъ же скоро опредѣляются различія, такъ появляется и противоположность половъ, сперва въ одной и той же особи, въ видѣ раздѣльныхъ органовъ, а затѣмъ, на высшихъ ступеняхъ, всегда въ отдѣльныхъ особяхъ.

Существо этой противоположности заключается въ различіи воспріимчиваго начала и дѣятельнаго. Это различіе составляетъ основной законъ, какъ физическаго, такъ и духовнаго міра. Въ самой общей формѣ оно является въ противоположности потенціальной и кинетической энергіи. Первая есть сила въ формѣ способности, или возможности, которая, въ своемъ одностороннемъ опредѣленіи, въ отношеніяхъ къ другому является какъ воспріимчивость; вторая же есть сила въ дѣятельномъ состояніи, или въ движеніи. Въ человѣческой душѣ эти два противоположныя начала принимаютъ форму чувства и воли. Первое выражаетъ воспріимчивую, второе—дѣятельную сторону души. Отсюда совершенно различный характеръ половъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и различное ихъ назначеніе. Съ этимъ связано

и различіе правъ. Подводить оба пола подъ одну общую категорію человѣческой личности и, вслѣдствіе того, требовать для нихъ одинаковыхъ правъ во всѣхъ сферахъ человѣческой дѣятельности, не принимая во вниманіе ни различія свойствъ, ни различія назначенія, можно только при самомъ поверхностномъ отношеніи къ предмету. Ученіе о равноправности женщинъ есть признакъ эпохи, къ которой всякое философское пониманіе исчезло. Въ древности оно было плодомъ софистики, въ наше время оно является произведеніемъ реализма.

Изъ этого не слѣдуетъ, однако, что женщина должна быть лишена всякихъ правъ и безусловно подчинена мужчинѣ. Напротивъ, признаніе правъ за женщиной служитъ признакомъ высшаго развитія правосознанія. Это—протестъ противъ права силы во имя присущей каждой человѣческой личности свободы. Но различіе свойствъ и назначенія влечетъ за собою различіе правъ въ различныхъ сферахъ человѣческой дѣятельности. Существенное свойство мужчины есть воля; поэтому ему принадлежитъ преобладающая роль въ государствѣ. Существенное свойство женщины есть чувство; а потому ей принадлежитъ главная роль въ семейной жизни. И тутъ власть присвоивается волѣ; поэтому мужъ остается главою семьи, особенно въ ея внѣшнихъ отношеніяхъ. Но не власть, а любовь составляетъ преобладающее начало семейной жизни, и въ этомъ отношеніи женщина занимаетъ первое мѣсто. Она — истинный ея центръ, внутренняя ея связь, оживляющій ее духъ. Отъ нея зависитъ все семейное счастіе. Поэтому обезпеченіе правъ женщины въ семьѣ составляетъ высшее требованіе права.

Соединеніе этихъ двухъ противоположныхъ половъ въ одинъ цѣльный союзъ есть дѣло закона. Въ этомъ состоитъ существенное, коренное отличіе человѣческаго брака отъ всѣхъ животныхъ отношеній. Люди соединяются не только въ силу взаимнаго влеченія, но и въ силу разумно сознаннаго и установленнаго обществомъ закона, который освя-

щаетъ ихъ союзъ и даетъ ему общественное значеніе, связывая его съ высшимъ порядкомъ человѣческаго общежитія. Этимъ брачный союзъ существенно отличается и отъ простого сожительства. Послѣднее есть выраженіе чисто животныхъ отношеній, основанныхъ на взаимномъ влеченіи половъ; первый же даетъ этимъ отношеніямъ человѣческій характеръ, связывая ихъ общимъ закономъ, что̀ и составляетъ отличительную принадлежность разумнаго существа. Поэтому сожительство основано всецѣло на волѣ сторонъ: люди сходятся и расходятся, какъ имъ угодно, по минутной прихоти; законъ въ это не вступается, ибо онъ не призванъ освящать эти отношенія. Въ бракѣ же стороны принимаютъ на себя постоянныя обязанности, нарушеніе которыхъ есть преступленіе противъ семейнаго права. Эти обязанности воспринимаются добровольно, но онѣ установляются не самими соединяющимися лицами, а общимъ закономъ, освящающимъ брачный союзъ. Бракъ не есть договоръ, въ которомъ условія опредѣляются волею сторонъ; это — постоянный союзъ, въ который лица могутъ вступать или не вступать по своему усмотрѣнію, но, вступая въ который, они подчиняются установленнымъ закономъ условіямъ; отъ себя они ничего не могутъ въ нихъ ни прибавить, ни убавить. Это и дѣлаетъ бракъ органическимъ союзомъ, имѣющимъ высшее человѣческое и общественное значеніе. Приравнивать къ этому случайныя соединенія половъ, происходящія въ силу минутной прихоти или даже продолжительнаго взаимнаго влеченія, значитъ не понимать самаго существа юридическихъ отношеній и высокаго ихъ значенія въ человѣческой жизни. Именно эти юридическія опредѣленія налагаютъ печать духа на естественную связь и возводятъ ее въ высшую сферу.

Вслѣдствіе этого, юридическая связь освящается и закономъ нравственнымъ. Въ семействѣ, какъ естественномъ союзѣ, въ которомъ въ непосредственной формѣ соединяются всѣ стороны человѣческой жизни, самымъ тѣснымъ образомъ сочетаются оба начала: право и нравственность.

Здѣсь, болѣе, нежели гдѣ-либо, можно сказать, что право установляетъ только внѣшнюю форму, а нравственность является оживляющимъ духомъ. Отсюда религіозное освященіе брака, который считается таинствомъ у всѣхъ народовъ, сознающихъ высокое его значеніе. Этимъ установляется *святость* брака, начало въ высшей степени важное для нравственнаго сознанія людей и для прочности семейной жизни. Черезъ это бракъ перестаетъ быть чисто человѣческимъ учрежденіемъ, зависящимъ отъ случайной воли людей; онъ связывается съ закономъ, исходящимъ отъ самого Бога. Нерѣдко самъ гражданскій законъ придаетъ юридическую силу религіозному обряду, замѣняя имъ совершеніе гражданскаго акта. Но такая замѣна всегда есть дѣло юридическаго закона, а не требованіе религіи. Самъ по себѣ, религіозный обрядъ обязателенъ для совѣсти вѣрующихъ, но никакой юридической силы имѣть не можетъ. Юридическую силу можетъ придать ему только юридическій законъ. Этимъ самымъ признается, что бракъ есть не только религіозное, но и гражданское установленіе; а потому онъ можетъ существовать и отдѣльно отъ религіознаго обряда. Это и выражается въ учрежденіи гражданскаго брака, независимаго отъ церковнаго. Таковъ порядокъ во всѣхъ новѣйшихъ законодательствахъ. Какъ юридическій союзъ, бракъ заключается гражданскимъ актомъ; совершеніе же религіознаго обряда предоставляется совѣсти вѣрующихъ. Этимъ способомъ разграничиваются обѣ области и удовлетворяются равнымъ образомъ требованія закона и права совѣсти. Тщетно неумѣренные ревнители религіи протестуютъ противъ такого раздѣленія, приравнивая гражданскій бракъ къ простому конкубинату. Между тѣмъ и другимъ лежитъ неизмѣримое разстояніе, существующее между законнымъ и незаконнымъ сожительствомъ. Если бракъ имѣетъ юридическія послѣдствія, то онъ несомнѣнно есть юридическое установленіе, которое опредѣляется гражданскимъ закономъ; религіозный же обрядъ даетъ ему высшее нравственное освященіе, но не опредѣляетъ юри-

дическаго его существа. Католическая церковь, которая долго враждовала противъ гражданскаго брака, признаетъ его однако въ тѣхъ странахъ, гдѣ онъ введенъ положительнымъ законодательствомъ, чѣмъ доказывается полная его совмѣстность съ религіозными вѣрованіями. Отъ гражданскаго закона требуется только, чтобы онъ свои постановленія сообразовалъ съ требованіями религіи, ибо иначе можетъ произойти смущеніе совѣсти вѣрующихъ, а это порождаетъ смуту въ семейномъ союзѣ.

Условія, вытекающія изъ гражданскаго значенія союза, даются самою его идеей. Бракъ не есть договоръ, заключаемый съ извѣстной цѣлью и для извѣстнаго времени; это — союзъ полный и всецѣлый. Таковъ идеалъ соединенія разумныхъ существъ. Это — любовь подъ общимъ закономъ, возвышенная надъ случайностью влеченій и образующая постоянную духовную связь. Человѣкъ весь отдаетъ себя другому и въ этомъ находитъ высшее удовлетвореніе своего духовнаго естества. При этомъ онъ получаетъ то же, что онъ даетъ, ибо самоотреченіе взаимно. Естественное влеченіе другъ къ другу пріобрѣтаетъ здѣсь характеръ духовнаго единенія, скрѣпленнаго сознаніемъ исполненія высшаго закона нравственнаго міра. Два лица отрекаются отъ своей самостоятельности, съ тѣмъ чтобы образовать одно.

Въ разумномъ существѣ такое самоотреченіе можетъ быть только дѣломъ *свободы*. Только добровольная отдача себя другому совмѣстна съ нравственнымъ существомъ человѣка; она одна даетъ нравственное и юридическое значеніе браку. Взаимное влеченіе можетъ быть и не быть; но вступающія въ бракъ лица добровольно принимаютъ на себя сопряженныя съ нимъ обязанности и торжественно даютъ обѣщаніе отнынѣ всецѣло принадлежать другъ другу. Принужденіе тутъ немыслимо.

Очевидно, что подобная связь возможна только при *единобрачіи*, ибо человѣкъ не можетъ отдавать себя всецѣло разнымъ лицамъ. Поэтому въ единобрачіи выражается истин-

ное существо брачнаго союза. Многоженство низводитъ это отношеніе на степень конкубината. Народы, у которыхъ оно господствуетъ, всегда остаются на низкой ступени нравственнаго развитія. Отсюда то возмущеніе, которое возбуждаетъ распространеніе мормонизма. Между людьми могутъ быть всякаго рода свободныя отношенія, но возведеніе многоженства на степень религіознаго установленія идетъ въ разрѣзъ не только съ требованіями гражданскаго закона, но и съ голосомъ общественной совѣсти и съ идеею брака.

Изъ этого характера брачнаго союза слѣдуетъ, что содержаніе его не ограничивается тою или другою стороной человѣческаго естества; оно состоитъ *въ общеніи всей жизни*, omnis vitae consortium, по выраженію римскихъ юристовъ. Одно существо всецѣло, и физически и нравственно, отдаетъ себя другому. Физическое соединеніе составляетъ естественное основаніе брака. Имъ достигается высшая его цѣль—дѣторожденіе; оно даетъ полноту семейной жизни, восполняя отношенія мужа къ женѣ совокупнымъ ихъ отношеніемъ къ дѣтямъ. Поэтому невозможность физическихъ отношеній служитъ законнымъ поводомъ къ расторженію брака. Но на этой физической основѣ воздвигается несравненно высшій міръ духовнаго единенія, которое составляетъ нравственное существо брачнаго союза. Какъ и всякія нравственныя отношенія, эта духовная связь держится только свободою. Юридическій законъ тутъ безсиленъ; онъ опредѣляетъ одну внѣшнюю форму союза; содержаніе же дается живымъ чувствомъ и свободнымъ взаимодѣйствіемъ лицъ. И только такое свободное самоотреченіе въ пользу другого придаетъ брачному союзу истинную его цѣну и способно удовлетворить духовнымъ потребностямъ человѣка.

Но тамъ, гдѣ дѣйствуетъ свобода, возможно и уклоненіе. При недостаткѣ взаимнаго чувства и нравственной высоты, брачная жизнь, вмѣсто духовнаго единенія, можетъ представлять поприще постоянныхъ раздоровъ. Вмѣсто

рая, она обращается въ адъ. Спрашивается: возможно ли сохраненіе союза при такихъ отношеніяхъ?

По своей идеѣ, это—союзъ *неразрывный*. Какъ сказано, онъ заключается не на время, а на всю жизнь. Передъ закономъ, человѣческимъ и божественнымъ, соединяющіяся лица даютъ торжественное обѣщаніе принадлежать другъ другу навѣки, и это обѣщаніе они обязаны исполнить. Въ чисто договорныхъ отношеніяхъ самый законъ предохраняетъ лицъ отъ легкомысленныхъ обѣщаній: человѣку воспрещается отчуждать свою свободу и заключать договоры на слишкомъ продолжительные сроки. Здѣсь, напротивъ, законъ не допускаетъ иного обѣшанія, какъ на всю жизнь, ибо это вытекаетъ изъ существа брачнаго союза. Оно требуется и самою его цѣлью—рожденіемъ и воспитаніемъ дѣтей. Какъ бы для скрѣпленія этой связи, природа установила для человѣка продолжительное младенчество, требующее родительскаго попеченія, а условія человѣческой жизни еще значительно удлиняютъ срокъ воспитанія. Даже тогда, когда дѣти вышли изъ-подъ опеки и стали на свои ноги, связь ихъ съ родителями не порывается, какъ у животныхъ, а сохраняется на всю жизнь. Отсюда необходимость постоянства и единства семьи, которая служитъ центромъ для рождающихся въ ней поколѣній. Вслѣдствіе этого, неразрывность брака является существеннымъ требованіемъ семейнаго союза. По идеѣ, бракъ можетъ быть расторгнутъ только смертью или преступленіемъ. Въ приложеніи же къ реальнымъ условіямъ жизни, это начало должно стоять незыблемо во всѣхъ случаяхъ, когда есть дѣти. Какъ скоро человѣкъ произвелъ на свѣтъ другого, такъ онъ принадлежитъ уже не исключительно себѣ, а также и этому другому. Онъ имѣетъ передъ нимъ нравственныя и юридическія обязанности, и прежде всего тѣ, которыя относятся къ семейной жизни, какъ нравственному центру молодыхъ поколѣній. Родители не въ правѣ лишать своихъ дѣтей отца или матери, отнимать у нихъ полноту семейной жизни, смущать молодыя души разрушеніемъ того, что для нихъ

наиболѣе дорого и свято. При такихъ условіяхъ, расторженіе семейной связи всегда есть преступленіе. Если отношенія мужа и жены становятся невыносимы, они могутъ жить врозь, но они не въ правѣ основывать новыя семейства.

Иначе ставится вопросъ, когда нѣтъ дѣтей. Тутъ расторженіе союза допустимо безъ нарушенія существенныхъ его основъ. Не люди существуютъ для брака, а бракъ для людей. Если брачущіеся добровольно приняли па себя обязательство жить другъ для друга и передъ лицемъ закона дали въ этомъ смыслѣ торжественное обѣщаніе, то они точно также добровольно могутъ освободить другъ друга отъ этихъ обѣщаній, если они не связаны обязанностями въ отношеніи къ третьимъ лицамъ. Этого требуетъ человѣческая свобода. Однако и въ этомъ случаѣ законъ долженъ обставить расторженіе брака всевозможными гарантіями, для того чтобы оно не было дѣломъ случайнаго увлеченія, а являлось плодомъ зрѣлаго и обдуманнаго рѣшенія. Надобно, чтобы люди знали, что бракъ есть серіозное дѣло жизни и что торжественныя обѣщанія не должны быть ни легкомысленно даваемы, ни расторгаемы по случайной прихоти. Только при такомъ взглядѣ семейный союзъ можетъ быть прочнымъ учрежденіемъ, составляющимъ основаніе всего общественнаго порядка.

Юридическое, а вмѣстѣ и нравственное начало, охраняющее брачный союзъ, есть *вѣрность*. Нарушеніе ея, какъ съ той, такъ и съ другой стороны, ведетъ къ разрушенію союза, что́ формально можетъ быть совершено только силою закона, который расторгаетъ то, что онъ связалъ. Фактическое же разъединеніе есть дѣло свободы. Передъ юридическимъ закономъ преступленіе съ обѣихъ сторонъ одинаково; но съ нравственной стороны преступленіе жены судится строже. Причина та, что невѣрный мужъ расточаетъ свои физическія и духовныя силы внѣ семьи, жена же вноситъ чуждый элементъ въ самую семью. Тутъ является сомнѣніе относительно самаго происхожденія дѣтей. Жена нарушаетъ ту неприкосновенность домашней святыни, ко-

торую она призвана охранять, а потому ея проступокъ имѣетъ большее значенiе, нежели преступленiе мужа.

Въ связи съ этимъ находится и самое отношенiе мужа и жены къ семейной жизни. Задачи мужа не исчерпываются устроенiемъ семейнаго быта. Какъ гражданинъ, онъ дѣйствуетъ на общественномъ поприщѣ; онъ можетъ имѣть и другiя призванiя—промышленныя, ученыя, художественныя. Призванiе жены сосредоточивается главнымъ образомъ въ семьѣ; все остальное служитъ только придаткомъ. Поэтому мужъ является представителемъ семьи передъ внѣшнимъ мiромъ и передъ лицемъ закона. Ему же принадлежитъ и внѣшнiй распорядокъ семейнаго быта, слѣдовательно и власть, составляющая необходимый элементъ всякаго общества. Какъ юридическiй, такъ и религiозный законъ признаютъ мужа главою жены. Но подчиняясь мужу, послѣдняя остается самостоятельнымъ лицемъ. Она—хозяйка дома; на ней лежитъ внутреннiй его распорядокъ. Какимъ образомъ юридическое, а вмѣстѣ и нравственное требованiе подчиненiя согласуется съ самостоятельностью, этого законъ опредѣлить не можетъ; это—дѣло любви, составляющей душу семейнаго союза, и прежде всего жены, которая является главною представительницею этого начала. Тутъ все зависитъ отъ характеровъ и свободныхъ нравственныхъ отношенiй, вслѣдствiе чего каждый отдѣльный семейный бытъ получаетъ свою своеобразную печать. Законъ, не только юридическiй, но и нравственный, предъявляетъ только общiя требованiя, которыхъ осуществленiе предоставляется свободному движенiю жизни.

Такимъ образомъ, въ брачномъ союзѣ, противоположные элементы, соединяясь, остаются каждый съ своимъ характеромъ и съ своимъ назначенiемъ. Реальное ихъ единство является въ плодахъ этого союза—въ дѣтяхъ. Отсюда рождается новое отношенiе — родителей и дѣтей, которое восполняетъ брачный союзъ и даетъ семейной жизни полноту содержанiя.

Въ это отношенiе человѣкъ не вступаетъ добровольно;

оно дается самою природою. Человѣкъ рождается членомъ семьи, и отъ этой связи онъ никогда не можетъ отрѣшиться, ибо ею опредѣляется самое его существованіе и все то, что онъ получаетъ отъ рожденія и воспитанія. Поэтому, она является еще болѣе неразрывною, нежели бракъ. Но, съ другой стороны, здѣсь свободѣ предоставляется болѣе простора. Въ дѣтствѣ, пока человѣкъ не обладаетъ еще полнымъ употребленіемъ своихъ способностей, онъ естественно подчиняется своимъ родителямъ, и это подчиненіе, по самой природѣ вещей, должно быть полное и всецѣлое. Только крайнія злоупотребленія родительской власти могутъ заставить законъ вмѣшаться въ эти отношенія. Но, достигши совершеннолѣтія, дѣти становятся на свои ноги и основываютъ свои собственныя семьи. Нравственная связь остается, но общеніе жизни прекращается. Задача родителей состоитъ именно въ томъ, чтобы приготовить дѣтей къ свободѣ и сдѣлать ихъ способными вести самостоятельную жизнь. Эта задача исполняется *воспитаніемъ*.

Цѣль воспитанія состоитъ не только въ поддержаніи физическаго существованія дѣтей, но главнымъ образомъ въ духовномъ ихъ развитіи, въ томъ, чтобы сдѣлать ихъ людьми. Средствомъ для этого служатъ основные элементы семейнаго союза: власть и любовь. Власть установляетъ дисциплину, безъ которой нѣтъ ни воли, ни характера; она поддерживается домашними наказаніями, имѣющими цѣлью исправленіе. Любовь же смягчаетъ эти отношенія, внося въ нихъ тотъ согрѣвающій элементъ, который привязываетъ дѣтей къ родительскому крову и вселяетъ въ нихъ невидимыми путями всѣ благія сѣмена истинно человѣческой жизни. Здѣсь нравственное начало любви достигаетъ высшаго своего развитія. Материнская любовь есть самое высокое и святое чувство, какое есть на землѣ. Поэтому общественное воспитаніе никогда не можетъ замѣнить домашняго. Оно не въ состояніи возбудить въ ребенкѣ именно тѣ глубокія чувства, которыя составляютъ основу истинно человѣческаго существованія. Нѣтъ сомнѣнія, что домаш-

нее воспитаніе можетъ быть и превратное. Можетъ существовать суровая дисциплина при недостаткѣ любви или, наоборотъ, безразсудная любовь при полномъ отсутствіи дисциплины. Иногда полезно отдѣлять юношу отъ семейной среды, чтобы пріучить его къ болѣе или менѣе самостоятельному существованію. Но никакое общественное заведеніе не въ состояніи замѣнить семейнаго быта. Главнымъ центромъ воспитанія все-таки остается семья. Въ этой средѣ залагаются въ душу человѣка тѣ начала, которыя составляютъ основаніе всей его послѣдующей жизни. Гдѣ семья не исполняетъ этой задачи, самый общественный бытъ покоится на шаткихъ основахъ. Государство Платона, въ которомъ отрицается семейная жизнь и дѣти воспитываются въ общественныхъ заведеніяхъ, лишено всякой почвы. У новыхъ народовъ, въ особенности, семейный бытъ служитъ нравственною основой всего общественнаго строя, а таковымъ онъ можетъ быть только тамъ, гдѣ молодыя поколѣнія изъ него выносятъ свои нравственныя силы. Но и это можетъ быть только дѣломъ свободы; въ этой важнѣйшей задачѣ общественной жизни законъ совершенно безсиленъ.

Результатъ воспитанія состоитъ въ томъ, что дѣти становятся самостоятельными и основываютъ свои собственныя семейства. Такимъ образомъ семья сама собою разлагается. Это составляетъ естественное послѣдствіе тѣхъ физическихъ отношеній, на которыхъ она основана. Кругъ ея слишкомъ тѣсенъ для проявленія высшихъ человѣческихъ потребностей; да и самыя эти отношенія, связанныя съ бреннымъ существованіемъ особей, имѣютъ преходящее значеніе. Однако, съ выдѣленіемъ новыхъ поколѣній для самостоятельной жизни, нравственная связь любви и благодарности остается; сохраняются и имущественныя отношенія.

Послѣднія составляютъ естественную принадлежность семейнаго союза. Находясь въ матеріальномъ мірѣ, онъ необходимо стремится къ обезпеченію своего матеріальнаго существованія. Изъ этого образуется семейное имущество,

которое служитъ основаніемъ благосостоянія семьи. Вопросъ состоитъ въ томъ: кому оно принадлежитъ и кто можетъ имъ распоряжаться?

Этотъ вопросъ возникаетъ прежде всего въ отношеніяхъ мужа къ женѣ. На поддержаніе семейной жизни очевидно должно идти имущество обоихъ, а такъ какъ мужъ есть глава семьи, то ему принадлежитъ и распоряженіе семейнымъ имуществомъ. Отсюда постановленія многихъ законодательствъ, предоставляющія приданое жены въ распоряженіе мужа и воспрещающія женѣ отчуждать свое имущество и вступать въ обязательства безъ согласія послѣдняго. Иногда различается даже то, что составляетъ совокупное достояніе супруговъ, и то, что принадлежитъ каждому въ отдѣльности. Но всѣ подобныя постановленія имѣютъ ту невыгодную сторону, что они ставятъ жену подъ опеку мужа, между тѣмъ какъ она должна быть признана самостоятельнымъ лицемъ, имѣющимъ свои собственныя права. Къ тому же, всѣ эти юридическія постановленія мало достигаютъ цѣли. Тутъ нравственныя отношенія гораздо важнѣе юридическихъ, а потому семейное благосостояніе вѣрнѣе обезпечивается оставленіемъ за каждою стороной принадлежащихъ ей правъ и предоставленіемъ устройства матеріальной стороны семейнаго быта свободному ихъ соглашенію. Юридическая регламентація брачныхъ отношеній всегда сопряжена съ весьма значительными стѣсненіями. Именно такая либеральная точка зрѣнія господствуетъ въ русскомъ законодательствѣ.

Иначе ставится вопросъ въ отношеніи къ дѣтямъ. Какъ общее правило, имущество принадлежитъ родителямъ, которые распоряжаются имъ по своему усмотрѣнію. Но они обязаны содержать дѣтей, пока послѣдніе малолѣтни и не могутъ сами себѣ добывать пропитаніе. Когда дѣти находятся въ родительскомъ домѣ, они пользуются общимъ достояніемъ; если же они отдаются на сторону, то имъ надобно дать средства къ жизни. Къ этому законъ можетъ принудить родителей. Однако и тутъ обязанности, силою ве-

щей, остаются болѣе нравственными, нежели юридическими, ибо вмѣшательство закона въ семейныя отношенія, и въ особенности въ родительскую власть, всегда сопряжено съ величайшими трудностями.

Малолѣтніе могутъ имѣть и собственное имущество, либо отъ одного или обоихъ умершихъ родителей, либо отъ посторонихъ. Въ такомъ случаѣ учреждается *опека*, съ цѣлью сохраненія имущества неприкосновеннымъ до совершеннолѣтія собственника. Для предупрежденія расхищенія эти отношенія всегда ставятся подъ контроль общественной власти. Въ случаѣ смерти обоихъ родителей, опека учреждается и надъ лицемъ малолѣтняго. Она замѣняетъ родительскую власть.

Неприкосновенность семейнаго имущества охраняется и тамъ, гдѣ сами родители владѣютъ имъ не па полномъ правѣ собственности, а какъ временные обладатели, которые должны всецѣло передать свое достояніе слѣдующему поколѣнію. Въ такомъ случаѣ дѣти имѣютъ право на семейное имущество уже при жизни родителей, но пользоваться имъ они могутъ только послѣ ихъ смерти. Это составляетъ одну изъ формъ наслѣдственнаго права, о которомъ будетъ рѣчь ниже.

Наконецъ, взрослыя дѣти, оставаясь въ семьѣ, могутъ своею работою участвовать въ поддержаніи и умноженіи семейнаго имущества. Въ такомъ случаѣ для нихъ рождается извѣстное на него право, соразмѣрное съ ихъ участіемъ въ общей работѣ. Таково требованіе справедливости. Этотъ вопросъ возникаетъ въ особенности въ крестьянской семьѣ, гдѣ семейное достояніе поддерживается личною работою членовъ.

Кромѣ имущественныхъ отношеній, въ составъ семейнаго быта входятъ и отношенія къ лицамъ, находящимся въ домашнемъ услуженіи. Римское право основательно относило ихъ къ семейному праву. Тутъ рождаются нравственныя связи, которыя не могутъ быть подведены подъ типъ простого договора. Тѣсный союзъ между господами и слугами,

основанный на преданности и любви, составляетъ нравственный элементъ и въ крѣпостномъ правѣ. При свободныхъ отношеніяхъ, юридическая сторона ограничивается добровольно заключаемымъ и добровольно же расторгаемымъ договоромъ; это и составляетъ обычное явленіе настоящаго времени. Но въ этихъ формальныхъ границахъ образуется нравственная связь, которой нельзя упускать изъ вида при философской оцѣнкѣ семейныхъ отношеній. Съ этой точки зрѣнія, слуги составляютъ часть семьи, и чѣмъ эта связь тѣснѣе и нравственнѣе, тѣмъ выше и краше самая семейная жизнь.

Еще поверхностнѣе мысль новаго времени относится къ понятію о *домѣ*, не въ смыслѣ матеріальнаго зданія, а въ смыслѣ средоточія семейной жизни, обнимающаго совокупность ея отношеній, личныхъ и имущественныхъ. Въ древности это понятіе имѣло высокое, не только гражданское, но и религіозное значеніе. Огонь домашняго очага, какъ средоточіе семейной жизни, былъ предметомъ религіознаго поклоненія. Здѣсь властвовали домашніе боги, Пенаты; здѣсь поклонялись душамъ умершихъ предковъ. Когда отъ семьи отдѣлялась вѣтвь, она брала съ собою священный огонь съ домашняго очага и несла его на новое жилище. И это имѣло высокій нравственный смыслъ. Этимъ сохранялась духовная связь расходящихся поколѣній. Съ появленіемъ христіанства религіозное значеніе домашняго очага, разумѣется, исчезло, что̀ не могло не вести къ ослабленію крѣпости семейнаго союза. Самое понятіе о домѣ сохранилось только какъ принадлежность аристократическихъ родовъ, не столько въ видахъ упроченія семейной связи, сколько въ видахъ общественнаго положенія и политическихъ преимуществъ. Между тѣмъ, именно въ отношеніи къ семейному быту съ понятіемъ дома связываются самыя возвышенныя и святыя человѣческія чувства— любовь къ родителямъ, воспоминанія дѣтства, дружеское единеніе семьи, тотъ нравственный духъ, который выносится изъ этой среды и который, переходя отъ поколѣнія

къ поколѣнію, составляетъ самую крѣпкую основу общественнаго быта. Домъ составляетъ видимое средоточіе этого духа: это—центръ всѣхъ семейныхъ преданій. Черезъ него семья продолжается за предѣлами своего земного существованія. Семьи мѣняются съ замѣной старыхъ поколѣній новыми; но домъ остается, какъ постоянная ихъ связь. Черезъ него семья переходитъ въ *родъ*.

Родъ есть разросшаяся семья. Тутъ сохраняется естественная связь, но въ болѣе слабой степени, ибо, съ нарожденіемъ новыхъ поколѣній, кровное родство отдаляется, вѣтви расходятся и вступаютъ въ новыя отношенія. Но пока люди живутъ еще въ болѣе или менѣе тѣсномъ единеніи другъ съ другомъ, эти естественныя связи продолжаютъ играть весьма существенную роль; онѣ замѣняютъ всѣ остальныя. Въ первобытныя времена весь общественный порядокъ строился на родовыхъ отношеніяхъ. Даже въ высоко развитыхъ классическихъ государствахъ роды составляли основу всего общественнаго быта. Но въ историческомъ процессѣ эти естественныя группы постепенно разлагались посторонними элементами и отношеніями чисто гражданскаго свойства. Въ новое время, при всестороннемъ развитіи послѣднихъ, совокупная организація рода исчезла; однако, и тутъ родовое начало сохранило существенное свое значеніе не только въ гражданской, но и въ государственной области. Вся государственная жизнь основана на преемственности поколѣній, передающихъ одно другому свое устройство, свои права и свое достояніе. Не только монархическія династіи и аристократическіе роды зиждутся на этомъ началѣ, но и въ самой демократіи гражданинъ получаетъ свои права отъ рожденія; онъ является на свѣтъ членомъ государства, потому что получилъ жизнь отъ родителей, состоявшихъ въ таковыхъ же отношеніяхъ. Именно вслѣдствіе этой преемственности поколѣній государство остается единымъ тѣломъ, сохраняющимъ свою непрерывность. На томъ же началѣ зиждется и весь гражданскій бытъ. Отходящія поколѣнія передаютъ послѣдующимъ все

пріобрѣтенное ими достояніе. На этомъ основано наслѣдственное право, которое составляетъ завершеніе семейнаго быта, а вмѣстѣ и фундаментъ всего гражданскаго порядка.

Соціалисты смотрятъ на наслѣдственное право какъ на произвольное установленіе законодательства. Сенъ-Симонисты утверждали, что имущество, во имя справедливости, должно распредѣляться по способности и дѣламъ. Лассаль видѣлъ въ наслѣдствѣ только историческую категорію, которая должна исчезнуть съ дальнѣйшимъ развитіемъ человѣчества. Соціалисты отрицаютъ право человѣка распоряжаться имуществомъ послѣ смерти. Утверждаютъ, что какъ скоро человѣкъ умеръ, такъ воля его, переставши существовать, теряетъ всякую силу, а имущество, какъ выморочное, должно принадлежать государству. Каждый, будучи равенъ другимъ, долженъ своимъ трудомъ добывать себѣ пропитаніе, а не получать отъ родителей возможности жить, ничего не дѣлая. И не только соціалисты, но и утилитаристы держатся, въ сущности, тѣхъ же началъ. И они видятъ въ наслѣдствѣ произвольное человѣческое установленіе. Только въ видахъ общественной пользы они допускаютъ ограниченное наслѣдованіе въ прямой линіи. При такомъ порядкѣ, все частное имущество должно мало-помалу перейти въ руки государства.

Это воззрѣніе, по существу своему, есть не что иное, какъ отрицаніе духовной природы человѣческой личности, а равно и семейнаго начала. Въ дѣйствительности, наслѣдственное право не есть произвольное человѣческое установленіе. Оно вытекаетъ изъ глубочайшихъ основъ человѣческаго духа и изъ самаго существа семейныхъ отношеній; это доказывается уже повсемѣстнымъ его существованіемъ. Источникъ его двоякій: право человѣка распоряжаться своимъ имуществомъ послѣ смерти и право послѣдующихъ поколѣній получать достояніе предшествующихъ. На первомъ основано наслѣдованіе по завѣщанію, на второмъ — наслѣдованіе по закону.

О первомъ было уже говорено выше. Мы видѣли, что

изъ самой духовной природы человѣка, изъ того, что онъ ставитъ себѣ цѣли, идущія далеко за предѣлы его земной жизни, слѣдуетъ, что посмертныя его распоряженія должны быть уважены. И именно потому, что смерть есть самое торжественное событіе въ жизни человѣка,—событіе, передъ которымъ исчезаетъ все мелкое и преходящее и остается только вниманіе къ постоянному и вѣчному, воля, выраженная въ виду этой минуты, получаетъ особенно священный характеръ. Поэтому всѣ народы въ мірѣ, у которыхъ не заглохло нравственное сознаніе, оказывали уваженіе къ завѣщанію. Только поверхностное легкомысліе людей, понимающихъ единственно то, что можно видѣть глазами и ощупать руками, отрицаетъ этотъ всемірный фактъ. Этимъ человѣкъ низводится на степень животнаго, которое живетъ только минутными ощущеніями.

Однако, воля завѣщателя встрѣчаетъ границы въ другомъ началѣ, не менѣе возвышенномъ и святомъ,—въ правѣ дѣтей на наслѣдіе родителей. Недостаточно произвести человѣка на свѣтъ, надобно дать ему средства существованія въ томъ размѣрѣ, въ какомъ это доступно самимъ родителямъ. Дѣти являются продолженіемъ ихъ жизни, а потому вступаютъ во всѣ ихъ права, получаютъ ихъ достояніе и принимаютъ на себя ихъ обязательства. На этомъ основанъ весь семейный бытъ, и это составляетъ не только право, но и обязанность дѣтей. Требовать, чтобы каждый начиналъ самъ отъ себя, ничего не получая отъ родителей, значитъ разрывать связь поколѣній и смотрѣть на лице, не какъ на произведеніе извѣстной семейной среды, черпающее изъ нея всѣ свои жизненныя силы, а какъ на явленіе, взявшееся неизвѣстно откуда, загорающееся и потухающее, подобно падучей звѣздѣ. Этимъ отрицается самый смыслъ человѣческой исторіи, которая состоитъ въ томъ, что слѣдующія другъ за другомъ поколѣнія передаютъ одно другому все свое матеріальное и духовное достояніе. Безъ этого человѣческая жизнь не подвинулась бы далѣе первобытной дикости. Наслѣдство есть то великое и плодотвор-

ное начало, которое связываетъ прошедшее съ настоящимъ и будущимъ, а потому составляетъ источникъ и основаніе истинно человѣческой жизни.

Противъ этого безсильно возраженіе, что преемственность возможна и помимо частнаго наслѣдованія, присвоеніемъ имущества государству, въ рукахъ котораго оно можетъ накопляться и служить къ пользѣ слѣдующихъ поколѣній. Преемственность государственной жизни сама основана на преемственности рождающихся другъ отъ друга поколѣній, то есть, на преемственности семейной. Въ семействѣ человѣкъ родится и воспитывается; отъ него онъ получаетъ всѣ основы своего духовнаго и матеріальнаго существованія. Отрицаніе семейныхъ началъ во имя государственныхъ есть, какъ уже сказано, не только отрицаніе самыхъ возвышенныхъ человѣческихъ чувствъ, но и подрывъ глубочайшихъ устоевъ государственной жизни. Это—полное извращеніе природы человѣка.

Государство тѣмъ менѣе можетъ вступаться въ частное наслѣдство, что оно не имѣетъ на него ни малѣйшаго права. Оно не работаетъ и не производитъ; это дѣлаютъ частныя лица, а потому имъ и ихъ дѣтямъ принадлежитъ пріобрѣтенное ими достояніе. Государство должно охранять это достояніе отъ стороннихъ посягательствъ, а не присвоивать его себѣ, что составляетъ худшій видъ грабежа, ибо это грабежъ со стороны тѣхъ, кому власть дана затѣмъ, чтобы его пресѣкать. Все, что государство въ правѣ дѣлать, это—требовать отъ гражданъ, чтобы они часть своего достоянія давали на общественныя потребности; но и это должно совершаться на основаніи справедливости, по общему закону, то-есть, пропорціонально средствамъ каждаго. Присвоеніе же себѣ наслѣдства путемъ чрезмѣрныхъ налоговъ есть не что иное, какъ замаскированное, то-есть лицемѣрное грабительство, начало, которое менѣе всего прилично государству, какъ союзу, носящему въ себѣ сознаніе нравственныхъ требованій.

Это относится не только къ наслѣдованію дѣтей, но и къ

наслѣдованію боковыхъ родственниковъ. Государство и тутъ не имѣетъ права вступаться, потому что имущество ему не принадлежитъ. Частное имущество передается по началамъ частнаго, а не публичнаго права. Гдѣ нѣтъ ближайшихъ степеней родства, тамъ, за недостаткомъ воли завѣщателя, наступаетъ наслѣдованіе болѣе отдаленныхъ родственниковъ. Относительно родовыхъ имуществъ, право послѣднихъ основывается на томъ, что имущество родоначальника дѣлится между потомками, и когда пресѣкается одна вѣтвь, то оно переходитъ къ другимъ. Относительно же благопріобрѣтенныхъ имуществъ, переходъ ихъ къ боковымъ родственникамъ, при отсутствіи завѣщанія, основанъ на родовой связи, которая сохраняетъ здѣсь существенное свое значеніе. Именно въ этомъ, признаваемомъ всѣми законодательствами правѣ, выражается то въ высшей степени важное начало, что наслѣдство есть установленіе частнаго, а не публичнаго права. Этимъ область частныхъ отношеній ограждается отъ посягательства со стороны государственной власти.

Истинная задача государства въ сферѣ наслѣдственнаго права состоитъ не въ присвоеніи себѣ того, что ему не принадлежитъ, а въ опредѣленіи и соглашеніи тѣхъ противоположныхъ началъ, которыя здѣсь проявляются: правъ завѣщателя и правъ наслѣдниковъ. Тамъ, гдѣ есть дѣти и гдѣ имущество считается родовымъ, права завѣщателя, по существу дѣла, ограничены. Законъ долженъ опредѣлить, какою долей имущества онъ можетъ распорядиться по своему усмотрѣнію, и на какой срокъ могутъ имѣть силу его распоряженія. Отцу семейства нельзя отказать въ правѣ распорядиться своимъ домомъ такъ, чтобы онъ сохранялся въ семьѣ. Но установленіе неотчуждаемыхъ имуществъ стѣсняетъ права новыхъ владѣльцевъ. Черезъ это новыя поколѣнія связываются навѣки волею прежнихъ. Задача законодательства состоитъ въ томъ, чтобы согласить обоюдныя требованія: признавая волю завѣщателя, надобно дать свободѣ слѣдующихъ поколѣній достаточно простора,

чтобъ они могли сдѣлаться хозяевами своего имущества. Это—дѣло положительнаго законодательства.

Тотъ же вопросъ возникаетъ и при раздѣлѣ имуществъ въ наслѣдованіи по закону. Начало справедливости требуетъ равнаго раздѣла; но сохраненіе дома, какъ семейнаго центра, ведетъ къ неравенству, ибо домъ можетъ достаться только одному и притомъ при такихъ условіяхъ, чтобы наслѣдникъ имѣлъ возможность его поддержать. Мы видѣли, что это имѣетъ весьма существенное значеніе, не только для поддержанія аристократическихъ родовъ, но и для сохраненія семейныхъ преданій, составляющихъ одну изъ важнѣйшихъ нравственныхъ основъ общественнаго быта. Такъ сохраняются и купеческія фирмы, и крестьянскія усадьбы. Нѣтъ сомнѣнія однако, что чрезъ это остальныя дѣти лишаются значительной части имущества. Это—жертва, которая приносится сохраненію родного гнѣзда и всѣхъ связанныхъ съ нимъ нравственныхъ элементовъ. Въ какой мѣрѣ допустима эта жертва, и какъ согласить обоюдныя требованія, это опять составляетъ задачу положительнаго законодательства. Аристократическія законодательства даютъ перевѣсъ сохраненію дома, демократическія—равному раздѣлу наслѣдства. Но и тутъ законъ не можетъ распоряжаться произвольно; главное зависитъ отъ нравовъ. Законъ, идущій наперекоръ нравамъ, остается безсиленъ. Объ этомъ лучше всего свидѣтельствуетъ законъ Петра Великаго о маіоратахъ, который не могъ привиться къ русскому обществу, вслѣдствіе чего онъ вскорѣ былъ отмѣненъ. Нравы же вырабатываются не только семейнымъ бытомъ, но и тѣми многообразными общественными отношеніями, въ которыя вступаетъ человѣкъ, и которыя предъявляютъ ему свои требованія и налагаютъ на него свою печать.

Семейныя и родовыя связи составляютъ только первоначальную, естественную основу человѣческихъ обществъ. Съ расхожденіемъ вѣтвей онѣ слабѣютъ; съ тѣмъ вмѣстѣ союзъ родственниковъ уступаетъ мѣсто отношеніямъ къ постороннимъ. Черезъ это, семейство переходитъ въ граж-

данское общество. Съ другой стороны, присущій семейному быту нравственно-религіозный элементъ образуетъ свой самостоятельный союзъ — церковь. Эти два противоположные другъ другу союза составляютъ вторую ступень развитія человѣческаго общежитія.

Глава III.

Гражданское общество.

Гражданское общество есть совокупность частныхъ отношеній между лицами, управляемыхъ гражданскимъ или частнымъ правомъ. Кромѣ отдѣльныхъ лицъ, сюда входятъ и образуемые ими частные союзы. Съ этой точки зрѣнія семейство входитъ въ составъ гражданскаго общества, хотя оно имѣетъ, какъ мы видѣли, свои собственныя, спеціально ему свойственныя начала.

Но и тутъ право устрояетъ только формальную сторону общежитія. Содержаніе его составляютъ опредѣляемые правомъ *интересы*, матеріальные и духовные. Мы видѣли, что понятіе объ интересѣ къ праву не приложимо. Интересъ есть цѣль, которую ставитъ себѣ человѣкъ; правомъ же опредѣляется область его свободы, то-есть, возможность преслѣдованія этихъ цѣлей совмѣстно съ свободою другихъ. Правомъ установляются границы, въ которыя интересъ вноситъ жизненное содержаніе. При общеніи людей, изъ этого возникаетъ живое взаимодѣйствіе интересовъ, которые, соединяясь и раздѣляясь, образуютъ безконечно разнообразное сплетеніе частныхъ отношеній. Совокупность ихъ и есть то, что называется гражданскимъ обществомъ, или просто *обществомъ*, въ отличіе отъ государства. Послѣднее названіе обозначаетъ не столько юридическую, сколько жизненную сторону этихъ отношеній. Однако оно употребляется и юристами. Въ Германіи слово *Gesellschaft*, въ отличіе отъ государства, Staat, получило полное право гражданства.

Установленіе понятія о гражданскомъ обществѣ было

одною изъ самыхъ плодотворныхъ мыслей Гегеля. Этимъ обозначался цѣлый рядъ явленій, имѣющихъ свой спеціальный характеръ и управляемыхъ особыми нормами права. Поэтому выдающіеся юристы, какъ Робертъ Моль, Штейнъ и другіе, усвоили себѣ эту мысль и принялись за разработку этого понятія. Пошли споры о томъ, что такое общество и въ чемъ состоитъ его отличіе отъ государства: слѣдуетъ ли понимать подъ этимъ именемъ только частные союзы или, что вѣрнѣе, всю совокупность частныхъ отношеній между людьми? *). Но каково бы ни было различіе взглядовъ относительно подробностей, самое понятіе объ обществѣ, какъ самостоятельной системѣ отношеній, существенно отличной отъ государства, можно считать прочно установленнымъ въ наукѣ. Въ этомъ могутъ сомнѣваться только тѣ, которые не успѣли вдуматься въ эти явленія или мало знакомы съ юридическою литературой. Въ настоящее время въ особенности, когда на первый планъ выдвинулись именно общественныя отношенія, которыя въ борьбѣ классовъ приняли угрожающій характеръ, самостоятельное значеніе этой области есть фактъ, кидающійся въ глаза. Отличіе общества отъ государства сдѣлалось ходячею истиной, признаваемой всѣми **).

---

*) Эти споры были хорошо резюмированы въ брошюркѣ Трейчке: *Die Gesellschaftswissenschaft*. 1859. Онъ опредѣляетъ общество почти такъ же, какъ указано выше: «если государство есть народъ въ своемъ единичномъ упорядоченномъ сожительствѣ, то всего проще и сообразнѣе съ словоупотребленіемъ понимать подъ именемъ общества разнообразныя частныя стремленія членовъ народа, ту сѣть всякаго рода зависимостей, которая возникаетъ изъ оборота» (стр. 81).

**) Для примѣра приведу слова одного изъ видныхъ современныхъ философовъ, Вундта. Указавши на совмѣстность организаціи цѣлаго съ разнообразнымъ расчлененіемъ частныхъ связей, онъ говоритъ: «на этомъ основано въ настоящее время въ высшей степени характеристическое для всѣхъ явленій совокупнаго духа отношеніе *государства* и *общества*. Государству, какъ единственной единицѣ, надѣленной истинными свойствами органической совокупной личности, противополагается общество, какъ сумма всѣхъ товариществъ, союзовъ и жизненныхъ связей, которыя возникаютъ изъ свободнаго соединенія лицъ, а потому, также какъ и отдѣльныя лица, подчиняются юридической защитѣ и надзору государства» (Syst. der Phil., стр. 611).

Для юриста, въ особенности, это отличіе составляетъ, можно сказать, азбуку его науки, безъ которой нельзя сдѣлать въ ней ни единаго шага. Признать, что общество есть только часть государства, а не самостоятельная область явленій, значитъ признать, что гражданское право есть часть государственнаго, чего, конечно, ни одинъ юристъ допустить не можетъ. Если же общество есть самостоятельная область явленій, управляемыхъ особыми нормами права, то нѣтъ сомнѣнія, что эти явленія должны быть предметомъ самостоятельнаго изученія, а потому и отдѣльной отраслью науки. Находясь въ государствѣ и подчиняясь ему внѣшнимъ образомъ, общество состоитъ съ нимъ въ постоянномъ взаимнодѣйствіи. Оно вліяетъ на государство, также какъ послѣднее, съ своей стороны, вліяетъ на него. Но общество не поглощается государствомъ, также какъ и семейство имъ не поглощается, хотя и оно въ немъ находится и состоитъ у него въ подчиненіи. Для человѣческой личности, для ея свободы и правъ, это признаніе самостоятельности гражданскаго общества имѣетъ въ высшей степени важное значеніе, ибо этимъ оно ограждается отъ поглощенія цѣлымъ. Этимъ разрѣшается, вмѣстѣ съ тѣмъ, и вѣчно продолжающійся споръ между индивидуализмомъ и централизмомъ въ общественной жизни. На индивидуализмѣ зиждется гражданское общество, централизмъ составляетъ принадлежность государства. Раздѣленіе этихъ двухъ областей даетъ каждому изъ этихъ началъ подобающее ему мѣсто *).

---

*) Я старался свести къ общему итогу всѣ явленія, относящіяся къ обществу, во второй части *Курса Государственной Науки*, которой я далъ заглавіе: *Ученіе объ Обществѣ* (Gesellschaftswissenschaft), или *Соціологія*. Послѣдній терминъ я употребилъ съ цѣлью дать этому понятію болѣе ограниченное, но съ тѣмъ вмѣстѣ и болѣе научное значеніе. Сказанное во Введеніи оправдываетъ этотъ взглядъ. Объ этомъ сочиненіи извѣстнымъ ученымъ и соціологомъ было высказано мнѣніе, что это—чисто метафизическій трактатъ (Карѣевъ: Введеніе въ изученіе соціологіи, стр. 364). Такое сужденіе для меня непонятно. Тутъ подъ именемъ метафизики, разумѣется нѣчто такое, что мнѣ совершенно неизвѣстно. Въ дѣйствительности, означенное сочиненіе заключаетъ въ себѣ болѣе или менѣе удачный или неудачный анализъ общественныхъ явленій, относящихся къ этой области. Въ немъ говорится и о мета-

Интересы, входящіе въ составъ гражданскаго общества, двоякаго рода: матеріальный и духовный. Но первые составляютъ далеко бо́льшую часть отношеній, опредѣляемыхъ правомъ. Послѣдніе, по самой своей природѣ, осуществляются, главнымъ образомъ, путемъ свободнаго обмѣна мыслей и чувствъ. Только внѣшнею и всего болѣе имущественною своею стороной они подлежатъ юридическимъ опредѣленіямъ. Таковы постановленія о литературной и художественной собственности. Съ другой стороны, этотъ обмѣнъ мыслей, касаясь нерѣдко существенныхъ интересовъ цѣлаго, подлежитъ контролю государства, которое можетъ полагать ему границы. Но это относится уже къ другому порядку отношеній, въ которомъ люди являются членами высшаго цѣлаго. Въ области гражданской духовный обмѣнъ становится предметомъ права лишь настолько, насколько онъ касается личности и имущества граждн., что составляетъ весьма малую часть его содержанія. Напротивъ, матеріальный обмѣнъ совершается главнымъ образомъ путемъ договоровъ, имѣющихъ юридическую обязательную силу. Вслѣдствіе этого происходитъ довольно понятное смѣшеніе гражданскаго общества съ экономическимъ обществомъ, между тѣмъ какъ послѣднее составляетъ только часть перваго.

Именно этотъ спеціальный характеръ экономическихъ отношеній дѣлаетъ то, что они становятся предметомъ отдѣльной науки, получившей не совсѣмъ правильное названіе политической экономіи. Тутъ есть особый разрядъ явленій, которыя имѣютъ свои спеціальные законы и которыя, поэтому, должны быть изучаемы отдѣльно отъ другихъ, хотя бы они и смѣшивались въ дѣйствительной жизни. Такова именно была задача такъ называемой классической политической экономіи, которая, стоя на строго на-

---

физикѣ, ибо метафизика есть тоже общественное явленіе, котораго нельзя обойти и которое надобно стараться понять. Но я вовсе не имѣлъ въ виду писать метафизическій трактатъ и не знаю, на какомъ основаніи можно изученіе общественныхъ явленій принять за метафизику. Критикъ, повидимому, вовсе не знакомъ съ юридическою литературой по этому предмету.

учной почвѣ, дала самые плодотворные результаты. Между тѣмъ, въ новѣйшее время, такое специальное изученіе экономическихъ явленій считается одностороннимъ. Утверждаютъ, что въ жизни съ ними постоянно переплетаются и юридическія и нравственныя начала, которыя, при изслѣдованіи реальныхъ явленій, не могутъ быть отъ нихъ отдѣлены. Вслѣдствіе этого, новѣйшая политическая экономія въ Германіи получила въ значительной степени нравственный характеръ. Очевидно, однако, что такое сочетаніе экономическихъ началъ съ юридическими и нравственными требуетъ предварительнаго спеціальнаго изученія, какъ права, такъ и нравственности. Строго научное изслѣдованіе не можетъ идти инымъ путемъ. Между тѣмъ, современные морализующіе экономисты избавляютъ себя отъ этой работы, которая имъ не по силамъ. Вслѣдствіе этого, ихъ экономическія теоріи представляютъ странную смѣсь искаженныхъ посторонними примѣсями экономическихъ началъ съ вовсе не изслѣдованными и плохо усвоенными юридическими и нравственными понятіями. Такой именно характеръ носитъ на себѣ большинство произведеній соціалистовъ каѳедры и соціалъ-политиковъ *).

Въ общественной жизни экономическія явленія дѣйствительно сочетаются съ юридическими и нравственными. Изслѣдованіе этой связи составляетъ одну изъ важнѣйшихъ задачъ *науки объ обществѣ*. Но для этого требуется прежде всего разложить явленія на части и изучить каждую сторону отдѣльно. Такъ поступаютъ всѣ науки, имѣющія какое-нибудь притязаніе на точность. Математика изучаетъ свои спеціальныя отношенія, физика свою область явленій, химія свою, хотя въ дѣйствительности одни явленія постоянно смѣшиваются съ другими. Научный синтезъ возможенъ только на основаніи предварительнаго анализа. Поэтому и наука объ обществѣ должна опираться на начала, выработанныя,

*) Доказательства читатель можетъ найти въ моемъ сочиненіи: *Собственность и Государство.*

съ одной стороны, политическою экономіей, съ другой стороны—правомъ и нравственностью. Только пользуясь этими данными, она можетъ придти къ достовѣрнымъ и точнымъ выводамъ.

Экономическая наука представляетъ намъ общеніе людей путемъ раздѣленія труда и соединенія силъ. Отсюда проистекаетъ экономическій оборотъ, или обмѣнъ произведеній. Движущая пружина этого процесса есть *личный интересъ*, то-есть, стремленіе къ матеріальнымъ благамъ и къ удовлетворенію матеріальныхъ потребностей. Морализующіе экономисты клеймятъ личный интересъ подъ именемъ эгоизма, считая его недостойнымъ нравственной природы человѣка. Но это ополченіе противъ личнаго интереса въ экономической области есть не болѣе какъ декламація, не имѣющая смысла. Говоря о нравственности, мы видѣли, что удовлетвореніе своихъ матеріальныхъ потребностей, даже въ широкихъ размѣрахъ, не имѣетъ въ себѣ ничего беззаконнаго. Вся задача человѣка въ покореніи природы состоитъ въ пріобрѣтеніи матеріальныхъ благъ и въ удовлетвореніи матеріальныхъ потребностей, и эта задача составляетъ одну изъ высокихъ цѣлей человѣка на землѣ; въ ней заключается необходимое условіе самаго духовнаго развитія. Личный интересъ вытекаетъ изъ природы лица, какъ таковаго; онъ составляетъ неотъемлемое его право. Съ нимъ совмѣстны и всякаго рода нравственныя цѣли. Человѣкъ можетъ дѣлать изъ пріобрѣтеннаго какое угодно употребленіе; онъ можетъ работать не для себя только, а для семьи, что и есть самое обыкновенное явленіе. Но до экономической науки это не касается; она изслѣдуетъ не нравственную, а экономическую сторону отношеній, и тутъ она справедливо утверждаетъ, что личный интересъ составляетъ главную движущую пружину всякой плодотворной дѣятельности. Въ этомъ именно состоитъ существенное отличіе свободнаго труда отъ крѣпостного. Самое удовлетвореніе личнаго интереса, при раздѣленіи труда, возможно только черезъ удовлетвореніе чужого. Человѣкъ можетъ работать для себя,

только работая для другихъ. Потребитель есть цѣль всего производства, и вся задача производства состоитъ въ томъ, чтобы ему угодить. Такимъ образомъ, само собою, въ силу взаимности, устаповляется общеніе интересовъ.

Вслѣдствіе этого, дѣйствіе личнаго интереса въ экономической области не зависитъ вполнѣ отъ человѣческаго произвола. Человѣкъ можетъ достигнутъ своихъ цѣлей, только сообразуясь съ чужими потребностями и подчиняясь тѣмъ законамъ, которыми управляются эти отношенія. Эти законы не суть произведенія человѣческой воли; они вытекаютъ изъ природы вещей, изъ отношенія человѣка къ матеріальному міру и къ другимъ свободнымъ единицамъ. Выгоды раздѣленія труда и соединенія силъ, значеніе капитала, послѣдствія конкурренціи, условія оборота, установленіе цѣнъ — все это составляетъ область чисто экономическихъ законовъ, существенно отличныхъ, какъ отъ законовъ матеріальнаго міра, такъ и законовъ, опредѣляющихъ отношенія права и нравственности. И подобно тому какъ физическую природу человѣкъ можетъ покорять себѣ, только подчиняясь ея законамъ, такъ и въ экономической области онъ можетъ достигать своихъ цѣлей, только подчиняясь управляющимъ ею законамъ.

Черезъ это, однако, онъ не дѣлается членомъ высшаго цѣлаго, обнимающаго всѣ эти отношенія. Нерѣдко эта взаимность интересовъ, управляемыхъ общими законами, приводитъ изслѣдователей къ представленію экономическаго общества въ видѣ организма, въ которомъ различныя отрасли производства являются какъ бы органами и функціями совокупныхъ потребностей. Но такое понятіе есть не болѣе какъ метафора. Потребности, которымъ призвано удовлетворять экономическое производство, суть главнымъ образомъ потребности частныя; потребности общества, какъ цѣлаго, составляютъ лишь весьма малую ихъ часть. Точно также и производство, руководимое личнымъ интересомъ, есть производство частное, а не общественное. Нерѣдко производство и потребленіе распредѣляются между разными

странами, не имѣющими никакой общей организаціи. Производитель въ Англіи работаетъ на всѣ страны міра и въ замѣнъ того получаетъ ихъ произведенія. Понятіе объ организмѣ тутъ совершенно неприложимо. Никакой организмъ не удовлетворяетъ своимъ потребностямъ, удовлетворяя чужимъ. Желудокъ не перевариваетъ пищи для другой особи. Въ дѣйствительности, во всемъ этомъ экономическомъ процессѣ, обнимающемъ все человѣчество, нѣтъ ничего, кромѣ взаимнодѣйствія свободныхъ единицъ; но изъ этого взаимнодѣйствія, въ силу самопроизвольно установляющагося общенія интересовъ, возникаетъ цѣлый міръ самыхъ разнообразныхъ и сложныхъ отношеній, управляемыхъ законами, вытекающими изъ природы вещей. Изученіе этихъ законовъ составляетъ предметъ эмономической науки.

Спрашивается: въ какомъ отношеніи состоятъ эти явленія къ праву и нравственности? Для науки объ обществѣ это составляетъ коренной вопросъ.

Отношеніе къ нравственности опредѣляется очень просто. Нравственный законъ совершенно независимъ отъ экономическихъ отношеній, и, въ свою очередь, экономическіе законы независимы отъ нравственнаго. Раздѣленіе труда, капиталъ, оборотъ, опредѣленіе цѣнности произведеній—все это понятія и явленія, принадлежащія къ совершенно иной области. Мы видѣли, что, по существу своему, нравственный законъ есть законъ формальный; содержаніе дается ему извнѣ. Оно коренится въ системѣ влеченій, которыя, въ общественной сферѣ, выражаются въ экономическихъ отношеніяхъ. Мы видѣли также, что приложеніе нравственнаго закона къ системѣ влеченій есть дѣло совѣсти, то-есть, свободнаго внутренняго самоопредѣленія человѣка. Это вполнѣ прилагается и къ занимающему насъ вопросу. Между экономическими отношеніями и нравственными требованіями есть та общая черта, что тѣ и другія суть явленія свободы, вслѣдствіе чего эти двѣ области остаются самостоятельными, а соглашеніе ихъ предоставляется свободной волѣ лицъ. Экономическая наука изслѣ-

дуетъ, какого рода отношенія возникаютъ изъ взаимнодѣйствія свободныхъ единицъ при покореніи внѣшней природы и обращеніи ея на пользу человѣка, и какими законами эти отношенія управляются; но хорошо или дурно, нравственно или безнравственно человѣкъ пользуется пріобрѣтаемыми имъ благами, до этого ей нѣтъ дѣла. Это — задача моралиста; тутъ надобно дѣйствовать на человѣческую совѣсть, которая одна является здѣсь судьею. Если же, вмѣсто дѣйствія на совѣсть, хотятъ нравственныя начала водворять въ экономической области путемъ принудительнаго закона, то это ведетъ къ извращенію нравственности. Какъ уже было неоднократно замѣчено, принудительная нравственность есть безнравственность. Поэтому и политическая экономія, основанная на нравственныхъ началахъ, есть не только не научная, но и безнравственная теорія.

Принудительный законъ есть законъ юридическій, а потому существенное значеніе имѣетъ отношеніе экономическихъ явленій не къ нравственности, а къ праву. Тутъ дѣйствительно связь самая тѣсная, ибо весь экономическій оборотъ ограждается и обезпечивается правомъ. Спрашивается: какое же тутъ дѣйствуетъ право, публичное или частное?

Въ этомъ, казалось бы, не можетъ быть ни малѣйшаго сомнѣнія. Доселѣ всегда и вездѣ, гдѣ только существуютъ свободныя отношенія между людьми, экономическій оборотъ регулировался и регулируется частнымъ правомъ. Собственность и договоръ, на которыхъ покоится весь экономическій бытъ, суть опредѣленія частнаго права. Это— фактъ міровой, составляющій содержаніе и плодъ всей исторіи человѣчества. Съ развитіемъ свободы въ человѣческихъ обществахъ болѣе и болѣе отпадаютъ путы, налагаемыя на человѣческую дѣятельность государственными цѣлями, и частный характеръ экономическихъ отношеній выступаетъ съ полною очевидностью. Однако, вопреки этому міровому факту, въ настоящее время высказывается мнѣніе, что экономическія отношенія должны опредѣляться

не частнымъ, а публичнымъ правомъ *). Такое воззрѣніе очевидно коренится въ соціалистическомъ взглядѣ на экономическій бытъ, какъ на цѣльную систему, управляемую и направляемую государствомъ. Утверждаютъ, что распредѣленіе имуществъ составляетъ самый существенный интересъ государства и должно совершаться по общему плану. Лице же является только складомъ товаровъ, размѣщаемыхъ по разнымъ центрамъ государственною властью; само по себѣ, оно никакого значенія не имѣетъ **).

Такой взглядъ представляетъ полное извращеніе всѣхъ экономическихъ и юридическихъ понятій и отношеній. Не только онъ противорѣчитъ всему, что есть въ дѣйствительности, но онъ не имѣетъ ни малѣйшаго теоретическаго основанія, а потому лишенъ всякой возможности осуществиться даже въ самомъ отдаленномъ будущемъ. Онъ весь основанъ на смѣшеніи общества съ государствомъ, свободнаго взаимнодѣйствія единичныхъ силъ съ центральной организаціей совокупнаго союза. Здѣсь съ полною ясностью обнаруживается высокая важность различенія этихъ понятій и этихъ явленій. Смѣшеніе ихъ ведетъ къ коренному отрицанію человѣческой свободы и къ превращенію лица въ складъ товаровъ, то-есть, къ низведенію его на степень бездушнаго орудія государственной власти. Въ дѣйствительности, распредѣленіе имуществъ вовсе не есть дѣло государства. Оно совершается не по общему плану, а въ силу правъ, принадлежащихъ человѣку, какъ разумно-свободному существу, и осуществляемыхъ собственною его дѣятельностью. Какъ свободное лице, человѣкъ самъ пріобрѣтаетъ имущество; какъ членъ семьи, онъ получаетъ наслѣдіе родителей. Общій законъ установляетъ только формы, въ которыхъ это совершается. Государство никому ничего

---

*) См. Петражицкій: Die Lehre vom Einkommen, II, стр. 466: «Der Volksreichthum ist begrifflich keine Privatsache. Die Vertheilung des Volksreichthums ist begrifflich eine *öffentliche* Institution».

**) Тамъ же стр. 462: «die Person im Vermögensrechte ist eine ideelle Güterstation im Processe der Güterverteilung».

не даетъ; оно опредѣляетъ только возможность пріобрѣтенія. Поэтому и распредѣленіе имуществъ зависитъ не отъ него, а отъ дѣятельности частныхъ лицъ и отъ ихъ взаимныхъ отношеній. Это составляетъ основаніе всякаго гражданскаго быта, и это одно, что̀ ограждаетъ и обезпечиваетъ человѣческую дѣятельность. Отрицать это значитъ подрывать всѣ основы гражданскаго порядка. На мѣсто ясныхъ и твердыхъ опредѣленій права водворяется полный хаосъ понятій. Это и составляетъ отличительную черту современнаго соціализма каѳедры.

Но если экономическія отношенія, не только фактически, но и по самому существу дѣла, управляются началами частнаго, а не публичнаго права, то спрашивается, въ какомъ отношеніи находятся между собою эти два элемента? Право ли опредѣляется экономическими отношеніями, или, наоборотъ, экономическія отношенія опредѣляются правомъ?

Мы видѣли, что начала права совершенно независимы отъ экономическаго порядка. Они вытекаютъ изъ природы человѣческой личности и опредѣляютъ взаимныя отношенія свободы разумныхъ существъ. Но и это начало, также какъ нравственность, есть чисто формальное; содержаніе дается ему экономическими отношеніями, которыя, по этому самому, имѣютъ свои собственные законы, независимые отъ законовъ юридическихъ. Но здѣсь, въ отличіе отъ нравственности, приложеніе юридическихъ законовъ не предоставляется свободѣ лицъ, а сопровождается принужденіемъ. Этого требуетъ самое существо внѣшней свободы; того же требуютъ и экономическія отношенія, которыя тогда только покоятся на твердой почвѣ, когда они ограждаются принудительными опредѣленіями права. Пріобрѣтенное человѣкомъ охраняется какъ собственность; исполненіе взаимныхъ обязательствъ обезпечивается юридическимъ договоромъ. И тутъ, также какъ въ отношеніи къ нравственности, черта общая обоимъ элементамъ состоитъ въ томъ, что они опредѣляются свободою; но здѣсь это свобода внѣшняя, а потому ограждаемая принужденіемъ. Сочетаніе обоихъ

началъ совершается черезъ то, что экономическія отношенія движутся въ формахъ, установленныхъ правомъ, а право, съ своей стороны, приспособляетъ свои формы къ потребностямъ экономической жизни. Тутъ есть взаимнодѣйствіе, въ которомъ однако право является господствующимъ началомъ, ибо оно установляетъ обязательныя формы. Поэтому движеніе экономической жизни существенно зависитъ отъ развитія юридическаго сознанія. Достаточно указать на тотъ коренной переворотъ, который производитъ во всѣхъ экономическихъ отношеніяхъ отмѣна невольничества или крѣпостного права. Эта отмѣна происходитъ не въ силу экономическихъ соображеній, а вслѣдствіе развитія юридическаго сознанія: законодатель приходитъ къ убѣжденію, что человѣкъ не долженъ принадлежать человѣку. Въ хозяйственномъ отношеніи это можетъ иногда быть даже невыгодно; но высшія юридическія и нравственныя требованія дѣлаютъ эту мѣру необходимою, и экономическій бытъ долженъ съ этимъ сообразоваться. Съ другой стороны, если возросшія подъ охраною права экономическія силы требуютъ свободы, а юридическій законъ полагаетъ имъ всякаго рода стѣсненія, то это обыкновенно кончается тѣмъ, что юридическій законъ ниспровергается и замѣняется новымъ, болѣе приспособленнымъ къ народившимся потребностямъ. Гдѣ есть взаимнодѣйствіе двухъ элементовъ, тамъ есть неизбѣжное и взаимное вліяніе ихъ другъ на друга. Но именно поэтому всякая односторонняя теорія тутъ неумѣстна. Отсюда полная несостоятельность такъ называемаго экономическаго матеріализма. Пытаясь вывести все развитіе человѣческихъ обществъ изъ экономическихъ отношеній, онъ упускаетъ изъ вида самое важное и существенное—развитіе юридическаго сознанія, которое все-таки остается господствующимъ историческимъ факторомъ въ гражданскихъ отношеніяхъ, а еще болѣе въ государствѣ. Какъ уже было замѣчено, экономическая сторона человѣческой жизни всегда имѣетъ служебное значеніе. Не ею опредѣляется развитіе духа; она является

только условіемъ, видоизмѣняющимъ это развитіе, ибо духъ дѣйствуетъ въ матеріальной средѣ, а потому долженъ сообразоваться съ ея свойствами.

Развитіе экономическихъ отношеній подъ охраною права естественно и неизбѣжно ведетъ къ неравенству. Сказанное выше о равенствѣ и неравенствѣ находитъ здѣсь фактическое приложеніе. Мы видѣли, что право, какъ формальное начало, установляетъ только формальное равенство: оно признаетъ за каждымъ одинакую съ другими свободу преслѣдовать свои цѣли и одинаково охраняетъ пріобрѣтенное; но самое употребленіе свободы, при неравенствѣ способностей и положеній, естественно и необходимо ведетъ къ неравенству. Мы видѣли, что таковъ общій законъ всякаго реальнаго бытія, котораго полнота состоитъ въ безконечномъ разнообразіи силъ, условій и положеній.

Въ экономической сферѣ это проявляется вполнѣ. Различіе способностей и условій, въ которыя поставлены люди, ведетъ къ тому, что одни пріобрѣтаютъ больше, а другіе меньше. Эти различія могутъ быть весьма значительны; ибо экономическая дѣятельность не состоитъ только въ совершеніи извѣстныхъ механическихъ передвиженій: матеріальный трудъ и тутъ имѣетъ служебное значеніе. Несравненно важнѣе духовныя, руководящія начала дѣятельности: умѣніе соображать цѣли и средства, пользоваться обстоятельствами, разсчитывать выгоды и невыгоды, руководить предпріятіемъ и изыскивать новые пути, однимъ словомъ, — энергія, постоянство, расчетливость, изобрѣтательность, которыя у разныхъ людей неизмѣримо различны, а потому приводятъ къ далеко расходящимся результатамъ. Чѣмъ сложнѣе промышленный бытъ, тѣмъ большее значеніе имѣютъ эти качества. Ими основываются и поддерживаются громадныя состоянія. И пріобрѣтенное такимъ образомъ становится источникомъ новыхъ пріобрѣтеній. Въ промышленной области капиталъ играетъ преобладающую роль. Только съ помощью его человѣкъ покоряетъ природу и дѣлается царемъ земли. Капиталъ, передаваясь отъ поколѣнія поко-

ленію и увеличиваясь работою каждаго изъ нихъ, является источникомъ и двигателемъ всего экономическаго развитія; отъ него происходитъ все умноженіе богатства въ человѣческихъ обществахъ. Но это самое ведетъ къ неизбѣжному неравенству, ибо пріобрѣтенное имущество, передаваясь отъ одного поколѣнія другому, накопляется въ рукахъ его обладателей, которые получаютъ такимъ образомъ привилегированное положеніе среди другихъ. Таково естественное и необходимое послѣдствіе экономическаго развитія. Капиталъ не принадлежитъ обществу, какъ утверждаютъ соціалисты. Общество есть не болѣе какъ фиктивное лице, которому ничего не принадлежитъ; въ дѣйствительности, оно представляетъ только совокупность частныхъ силъ, которымъ поэтому и принадлежитъ то, что метафорически называется общественнымъ достояніемъ. Столь же мало капиталъ принадлежитъ государству. Не оно его произвело, а потому оно не имѣетъ на него ни малѣйшаго права. Капиталъ производится и умножается работою и сбереженіями частныхъ лицъ, которыя поэтому являются законными его собственниками и, какъ таковые, передаютъ его своему потомству. Какъ и вся экономическая дѣятельность, производство и накопленіе капитала есть дѣло частное, а не государственное. Въ качествѣ охранителя права, государство призвано только установлять общія для всѣхъ условія его пріобрѣтенія и ограждать его отъ посягательства со стороны другихъ. Поэтому существованіе капиталистовъ составляетъ естественное и законное послѣдствіе, а вмѣстѣ и необходимое условіе всякаго экономическаго развитія. Капитализмъ не есть только преходящее явленіе: это—вся экономическая исторія человѣчества. Весь экономическій прогрессъ состоитъ въ накопленіи капитала, и чѣмъ дальше идетъ человѣчество, тѣмъ большее онъ получаетъ значеніе.

Отсюда происходитъ различіе *общественныхъ классовъ*, явленіе въ высшей степени важное для всего общественнаго быта, и котораго изслѣдованіе принадлежитъ собственно

наукѣ объ обществѣ. Для государства оно составляетъ данное, на которое оно можетъ воздѣйствовать, но съ которымъ оно должно сообразоваться.

Общественные классы могутъ быть весьма разнообразны. Они строятся и на количественныхъ и на качественныхъ опредѣленіяхъ. Каждое специальное занятіе или интересъ и каждая ступень въ предѣлахъ одного и того же занятія могутъ быть основаніемъ для образованія извѣстнаго класса.

Въ экономическомъ отношеніи первое и основное различіе есть количественное: общество раздѣляется на богатыхъ и бѣдныхъ. Это различіе существовало и существуетъ всегда и вездѣ; но при водвореніи общественной свободы, въ особенности тамъ, гдѣ бѣдные получаютъ политическія права, что имѣетъ мѣсто въ демократіяхъ, эти классы сплотняются въ болѣе или менѣе организованныя партіи и вступаютъ другъ съ другомъ въ борьбу. Это явленіе повторяется и въ древней исторіи, и въ новой. Древнія республики рушились вслѣдствіе борьбы богатыхъ и бѣдныхъ. Тамъ изъ этой борьбы не было исхода. При существованіи рабства не было простора для свободнаго труда, а потому не могъ образоваться средній классъ, связывающій противоположныя крайности. Оставалось воздвигнуть независимую отъ общества власть, которая могла бы ихъ сдерживать. Таково было значеніе греческихъ монархій и Римской имперіи. Въ новое время, напротивъ, при свободѣ труда, развивается средній классъ, который образуетъ постепенный переходъ отъ низшихъ къ высшимъ и даетъ первымъ возможность возвыситься къ послѣднимъ. Онъ составляетъ поэтому основной элементъ, какъ въ экономическомъ движеніи, такъ и въ общественномъ строѣ. Въ нормальномъ его развитіи заключается истинное разрѣшеніе соціальнаго вопроса, возбуждаемаго борьбою классовъ.

Это развитіе является естественнымъ плодомъ экономической свободы. Если свобода ведетъ къ неравенству, то она отнюдь не ведетъ къ развитію противоположныхъ крайностей, съ исчезновеніемъ среднихъ элементовъ. Такое

явленіе можетъ быть только преходящею ступенью экономическаго процесса; въ концѣ концовъ получается все-таки преобладаніе средняго типа. Таковъ общій законъ природы; таковъ же и законъ развитія человѣчества. Историческій ростъ среднихъ классовъ, въ новое время, съ которымъ связано и постепенное поднятіе низшихъ, есть фактъ, который не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Онъ установленъ на твердомъ основаніи статистическихъ данныхъ. Къ этому ведетъ самое умноженіе капитала. Накопляясь, онъ болѣе и болѣе разливается въ массахъ, съ чѣмъ вмѣстѣ уменьшается доходность, выражаемая процентомъ, и увеличивается доля заработной платы. По основному экономическому закону, чѣмъ больше предложеніе капитала сравнительно съ предложеніемъ рукъ, тѣмъ меньше доходность перваго и тѣмъ больше доходность послѣднихъ. А потому отъ возможно большаго умноженія капитала, то-есть отъ развитія капитализма, зависитъ вся судьба рабочихъ классовъ. Искать чего-нибудь другого значитъ предаваться празднымъ фантазіямъ, закрывая глаза на истинное существо дѣла.

Нѣтъ сомнѣнія, что при борьбѣ промышленныхъ силъ слабые часто остаются въ накладѣ; при неблагопріятныхъ условіяхъ они могутъ дойти даже до крайней степени нищеты. Но таково неизбѣжное послѣдствіе свободы; предупредить это зло можно, только уничтоживъ самый его источникъ. Рабовъ можетъ обезпечить богатый хозяинъ; свободный же человѣкъ самъ хозяинъ своей судьбы, а потому подвергается всѣмъ случайностямъ, сопряженнымъ съ частнымъ существованіемъ. Нерѣдко бѣдственное его положеніе проистекаетъ отъ его собственной вины, но часто и отъ независимыхъ отъ него причинъ. Однако, человѣкъ не остается совершенно безпомощнымъ передъ постигающими его ударами. Животныя погибаютъ въ борьбѣ за существованіе; человѣкъ же находитъ помощь въ своихъ ближнихъ. Кромѣ дѣйствія экономическихъ силъ, въ человѣческихъ обществахъ существуетъ нравственное начало, которое призвано восполнять недостатки послѣдняго.

Это начало порождаетъ благотворительность. Она приходитъ на помощь неимущимъ, утѣшаетъ страждущихъ, призрѣваетъ бездомныхъ. Не надобно только смѣшивать это начало съ правомъ. Благотворительность не есть правосудіе: права на помощь никто не имѣетъ. Это—чистый даръ, проистекающій отъ любвеобильнаго сердца, и это именно даетъ ему высокое нравственное значеніе. И въ этомъ нѣтъ ничего унизительнаго для человѣческаго достоинства. Принятіе благодѣяній, идущихъ отъ искренняго сердца, и уплата за это благодарностью тяжелы только для сухихъ душъ, уединяющихся въ своей гордынѣ и не терпящихъ никакого превосходства. Именно изъ благотворенія проистекаютъ высшія нравственныя связи между людьми, разобщенными своимъ положеніемъ и условіями жизни. Богатый, подавая руку бѣдному, находитъ въ этомъ нравственное удовлетвореніе, а бѣдный, получая матеріальную помощь, возвышается нравственно чувствомъ благодарности. Но эта нравственная связь установляется только тогда, когда благотворительность идетъ отъ свободнаго влеченія человѣческаго сердца, а не является функціей общественнаго учрежденія. Мы видѣли, что нравственность есть начало не принудительное, а свободное; поэтому благотворительность, по существу своему, есть дѣло частное. Только за недостаткомъ частныхъ силъ и хотѣнія, общество, въ той или другой формѣ, приходитъ на помощь страждущимъ. Но общественная благотворительность никогда не можетъ замѣнить частной. Она страдаетъ самыми крупными недостатками. Она дѣйствуетъ какъ бездушная машина, которая не въ состояніи разобрать ни лицъ, ни обстоятельствъ. Здѣсь исчезаетъ именно тотъ личный элементъ, который даетъ благотворенію высокое его значеніе. Всего хуже, когда благотворительность облекается въ форму права, что затемняетъ истинную ея сущность и придаетъ ей лицемѣрный характеръ. Общественная благотворительность тогда только получаетъ высшее нравственное значеніе, когда она одухотворяется свободною и самоотверженною дѣятель-

ностью частныхъ лицъ, то есть, когда она приближается къ частной.

Въ тѣсной связи съ нравственнымъ началомъ находится и религіозный элементъ, который даетъ ему высшую опору и дѣятельную силу, связывая его съ верховнымъ Источникомъ всего сущаго. Религія образуетъ самостоятельные союзы, о которыхъ будетъ рѣчь ниже; но вліяніе ея на нравы и понятія людей составляетъ одинъ изъ важнѣйшихъ факторовъ общественной жизни. Для массы, которой недоступны философскія теоріи, это вліяніе не можетъ замѣниться ничѣмъ. Тамъ, гдѣ оно ослабѣваетъ, нравственныя основы общества становятся крайне шаткими. Это отражается даже на высшихъ классахъ, которымъ болѣе доступно свѣтское просвѣщеніе. Въ обществѣ, потерявшемъ свои религіозныя основы, господствуетъ нравственная анархія, которая ведетъ къ шаткости всѣхъ отношеній. Тамъ и борьба классовъ достигаетъ высшаго ожесточенія. Это мы видимъ, напримѣръ, во Франціи. То же явленіе повторяется и въ Германіи, гдѣ вслѣдствіе этого, распространеніе соціализма достигаетъ ужасающихъ размѣровъ. Между тѣмъ, именно при широкой общественной свободѣ нравственныя сдержки всего необходимѣе. Токвиль сильно настаивалъ на важномъ значеніи религіи въ демократическихъ обществахъ. Онъ даже сомнѣвался въ возможности прочной демократіи при упадкѣ религіи. Послѣдняя смягчаетъ борьбу нравственнымъ дѣйствіемъ на массы, успокоивая страсти, утоляя страданія, протягивая бѣднымъ руку помощи и призывая къ тому же богатыхъ, наконецъ, примиряя человѣка съ условіями земного существованія и указывая ему утѣшеніе въ загробной жизни.

Однако, для успокоенія борьбы мало одного нравственно-религіознаго начала; нужно еще развитіе истинныхъ понятій объ обществѣ, объ его задачахъ и о тѣхъ средствахъ, которыя способны вести къ общей цѣли. Это—дѣло свѣтскаго просвѣщенія. Оно составляетъ столь же важный элементъ общественной жизни, какъ и самая религія. Послѣд-

няя представляетъ, по преимуществу, консервативное начало; первое же есть начало прогрессивное. Свѣтская наука подвергаетъ критикѣ существующій порядокъ и пролагаетъ новые пути. Она же изслѣдуетъ основанія общества и опредѣляетъ истинныя отношенія права къ нравственности. Въ этой сферѣ средневѣковая церковь, какъ показываютъ факты, впадала въ печальныя заблужденія: признавая нравственно-религіозное начало принудительнымъ, она дѣлала его источникомъ невыносимаго притѣсненія совѣсти, и эти воззрѣнія доселѣ еще въ ней не искоренились. Только свѣтское просвѣщеніе привело къ болѣе правильному пониманію вещей. Безспорно, оно, именно вслѣдствіе своего прогрессирующаго характера, подвержено значительнымъ колебаніямъ, которыя отражаются и на общественномъ бытѣ. Гдѣ понятія расшатаны, тамъ борьба не успокоивается, а обостряется. Это мы и видимъ въ современномъ мірѣ, гдѣ главнымъ источникомъ смутъ являются превратныя понятія о характерѣ и задачахъ общества, о правѣ, о нравственности, распространенныя не только въ массахъ, но и среди образованныхъ классовъ, и даже на вершинахъ науки. Но и тутъ надобно сказать, что таковъ неизбѣжный удѣлъ человѣческаго развитія. Исканіе истины всегда сопряжено съ колебаніями и ошибками. Человѣческій разумъ подверженъ заблужденіямъ, но иного орудія у человѣка нѣтъ, и оно само въ себѣ содержитъ возможность своего исправленія. Одностороннія и ложныя теоріи замѣняются болѣе здравыми и всесторонними. Развитіе ихъ составляетъ задачу науки, и въ этомъ заключается одно изъ важнѣйшихъ средствъ для приведенія борьбы классовъ къ правильному исходу. Ничто такъ не содѣйствуетъ успокоенію умовъ, какъ распространеніе здравыхъ понятій о вещахъ.

Свѣтское просвѣщеніе находится въ тѣсной связи съ самымъ различіемъ общественныхъ классовъ. Между тѣмъ какъ религія, дѣйствуя на сердца людей, одинаково обращается къ богатымъ и бѣднымъ, къ мудрымъ и младенцамъ, находя въ послѣднихъ даже бо̀льшую воспріимчивость, свѣт-

ское просвѣщеніе весьма неравномѣрно распредѣляется въ обществѣ. Оно въ значительной степени зависитъ отъ достатка, ибо развитіе ума требуетъ досуга и средствъ. Поэтому, въ общемъ итогѣ, зажиточные классы суть вмѣстѣ и образованные классы. Этимъ опредѣляется и различіе ихъ призванія въ сравненіи съ низшими: одни предаются умственному труду, другіе—труду матеріальному. Это различіе коренится въ самыхъ условіяхъ земного существованія. Матеріальный трудъ всегда составлялъ и будетъ составлять призваніе огромнаго большинства человѣческаго рода, а умственный трудъ всегда составлялъ и будетъ составлять призваніе руководящаго меньшинства. Этихъ условій нельзя измѣнить, пока человѣкъ есть органическое существо, пользующееся матеріальнымъ міромъ для своихъ цѣлей. Но классы, которыхъ призваніе состоитъ въ матеріальномъ трудѣ, никогда не могутъ имѣть такого умственнаго развитія, какъ тѣ, которые призваны къ умственному труду. Одинакое для всѣхъ высшее образованіе, о которомъ мечтаютъ утописты, есть ничто иное какъ плодъ фантазіи. Высшее образованіе требуетъ такого количества умственнаго труда, котораго не въ состояніи дать простой рабочій, а если бы онъ успѣлъ пріобрѣсти это высшее образованіе, онъ пересталъ бы удовлетворяться матеріальнымъ трудомъ. Гораздо послѣдовательнѣе тѣ утописты, которые, стремясь къ общему равенству, хотятъ самое образованіе довести до степени, доступной простому рабочему. Но этимъ самымъ уничтожаются всѣ высшія задачи человѣческой жизни, и полагается предѣлъ всякому развитію. Если же образованіе по необходимости распредѣляется въ обществѣ неравномѣрно, то очевидно, что руководящею частью должна быть самая образованная часть, то-есть, зажиточные классы. Поэтому демократія никогда не можетъ быть идеаломъ человѣческаго общежитія. Она даетъ преобладаніе наименѣе образованной части общества.

Распредѣленіе образованія не идетъ однако въ уровень съ матеріальнымъ достаткомъ. Образованіе не передается

изъ рода въ родъ, какъ имущество; для усвоенія его требуется собственный трудъ. Поэтому оно достигаетъ высшей степени тамъ, гдѣ съ достаткомъ соединяется трудъ, а это именно то, что имѣетъ мѣсто въ среднихъ классахъ. Богатство избавляетъ отъ труда, вслѣдствіе чего на вершинахъ общества нерѣдко встрѣчается скудость умственнаго развитія. Противодѣйствіемъ этой естественной наклонности могутъ служить только живые политическіе интересы, которые требуютъ высшаго умственнаго развитія и составляютъ могучую приманку для людей, обладающихъ значительнымъ достаткомъ. Безъ этого послѣдніе ограничиваются покойнымъ наслажденіемъ пріобрѣтенными безъ труда матеріальными благами и стремятся лишь къ удовлетворенію своего тщеславія. Таково весьма обычное явленіе въ государствахъ, гдѣ не развита политическая жизнь. Средніе классы, напротивъ, будучи достаточно обезпечены для того, чтобы не находиться подъ гнетомъ матеріальной нужды, должны однако трудомъ пробивать себѣ дорогу въ высшему положенію. Отъ нихъ, поэтому, всегда и вездѣ исходитъ умственное движеніе.

Этою связью имущества съ образованіемъ опредѣляется отношеніе аристократическихъ и демократическихъ элементовъ, присущихъ каждому обществу. Аристократія есть выдающееся меньшинство, представляющее высшее качество, демократія есть масса, въ разнообразныхъ ея оттѣнкахъ. Количество и качество суть основные элементы всякаго бытія. Они силою вещей проявляются и въ обществѣ. Нормальное ихъ отношеніе составляетъ условіе правильнаго развитія. Очевидно, оно должно состоять въ томъ, чтобы качество имѣло перевѣсъ надъ количествомъ. А потому, и съ этой точки зрѣнія, владычество демократіи противорѣчитъ разумнымъ требованіямъ общественной жизни. Обыкновенно оно наступаетъ тогда, когда высшіе слои, покойные за свое положеніе, теряютъ всякое побужденіе къ плодотворной общественной дѣятельности. Въ такомъ случаѣ, они перестаютъ быть представителями высшаго каче-

ства, и паденіе ихъ неизбѣжно. Однако, и изъ среды демократіи выдѣляются аристократическіе элементы своего рода, которые пріобрѣтаютъ преобладающее вліяніе тамъ, гдѣ исторически сложившіяся силы потеряли свое значеніе.

Аристократія бываетъ трехъ родовъ. Изъ нихъ два представляютъ избытокъ имущества, а третій составляетъ вершину образованія. Собственность раздѣляется на движимую и недвижимую; каждая изъ нихъ имѣетъ свойственный ей характеръ, который сообщается и ея обладателямъ. Недвижимая собственность имѣетъ несравненно болѣе прочности, нежели движимая; она передается изъ рода въ родъ и составляетъ главное зерно родового имущества. На этомъ основаніи возникаетъ аристократія родовая, которая играетъ первенствующую роль въ странахъ, обладающихъ крѣпкими, исторически сложившимися общественными формами. Въ демократіи, напротивъ, естественно всплываетъ аристократія денежная, которая, не имѣя соперниковъ, становится однимъ изъ важнѣйшихъ факторовъ общественной жизни. Это явленіе неизбѣжно; но отсюда естественно проистекаетъ преобладаніе матеріальныхъ интересовъ надъ остальными. Противодѣйствіемъ этому злу можетъ служить только образованіе, представляемое аристократіей умственной; но именно въ демократіи послѣдней всего труднѣе пріобрѣсти подобающее ей вліяніе. Всеобщее равенство ведетъ къ отрицанію всякихъ авторитетовъ. Тутъ требуется умственная пища, доступная массѣ, а не та, которую могутъ оцѣнить только избранные умы. Поэтому времена владычества демократіи, вообще, характеризуются разладомъ умственныхъ силъ и пониженіемъ умственнаго уровня.

Также какъ аристократія, демократія представляетъ сочетаніе разнообразныхъ элементовъ. Тутъ надобно различать прежде всего массу и выдѣляющіеся изъ нея средніе классы, которые представляютъ переходъ отъ демократіи къ аристократіи. Въ массѣ образованіе стоитъ на самомъ низкомъ уровнѣ, а потому здѣсь важнѣйшее значеніе полу-

чаютъ имущественныя отношенія. По различію недвижимой и движимой собственности, и тутъ главнымъ составнымъ элементомъ являются мелкіе землевладѣльцы и мелкіе капиталисты; но къ нимъ примыкаетъ многочисленный классъ людей, живущихъ исключительно работою своихъ рукъ. Таковы пролетаріи, которыхъ имущественное положеніе и умственное развитіе стоятъ на самой низкой ступени. Отсюда слѣдуетъ, что въ естественномъ движеніи общественныхъ силъ и въ проистекающемъ изъ нихъ общественномъ строѣ значеніе ихъ должно быть наименьшее. Поэтому, когда соціалисты утверждаютъ, что пролетаріи составляютъ главную силу современнаго міра и что теперь, послѣ владычества аристократіи и мѣщанства, насталъ ихъ чередъ, то изъ этого уже можно понять всю колоссальность абсурда, до котораго доходятъ современные утописты. Рабочіе классы безспорно являются силой, ибо они составляютъ массу; но при нормальномъ отношеніи общественныхъ элементовъ эта масса должна стоять внизу, а не наверху. Когда же нищей и невѣжественной толпѣ говорятъ, что она теперь ничего, а должна быть всѣмъ, и она, увлекаясь этою проповѣдью, льстящею ея страстямъ, идетъ на разрушеніе всего существующаго общественнаго строя, то подобное явленіе представляетъ величайшую опасность, какая можетъ грозить человѣческимъ обществамъ. Кромѣ разрушенія и хаоса, изъ этого ничего не можетъ выйти.

Естественные вожатаи демократіи суть средніе классы, въ которыхъ достатокъ соединяется съ образованіемъ и трудомъ. И тутъ различаются классы среднихъ землевладѣльцевъ, среднихъ капиталистовъ и затѣмъ многочисленныя такъ называемыя либеральныя профессіи, техники, ученые, художники, медики, адвокаты, составляющіе умственное зерно среднихъ классовъ. Изъ нихъ выходитъ умственная аристократія, и они являются главными двигателями демократическаго прогресса. При правильномъ развитіи общественныхъ элементовъ, эти профессіи составляютъ источникъ болѣе или менѣе значительныхъ доходовъ, а потому здѣсь до-

статокъ соединяется съ образованіемъ. Но нерѣдко въ этомъ классѣ оказывается избытокъ, не находящій приложенія своихъ силъ. Отсюда происходитъ такъ называемый умственный пролетаріатъ, явленіе, которое въ настоящее время обращаетъ на себя вниманіе мыслителей и государственныхъ людей, ибо онъ представляетъ серіозную опасность для общества: вслѣдствіе ненормальности своего положенія, умственный пролетаріатъ охотно воспринимаетъ утопическія теоріи и является руководителемъ массъ въ ихъ стремленіи къ разрушенію существующаго строя. Ненормальность положенія проистекаетъ оттого, что на умственную работу мало спроса, а это бываетъ именно въ странахъ бѣдныхъ, гдѣ нѣтъ достаточно капиталовъ для ея вознагражденія. Нормальное развитіе общества состоитъ въ томъ, что умноженіе богатства идетъ въ уровень съ расширеніемъ образованія. Гдѣ эти два основные фактора общественной жизни не находятся между собою въ правильномъ отношеніи, тамъ неизбѣжно ощущается разладъ, и въ обществѣ происходятъ прискорбныя, а иногда опасныя явленія. Именно къ этому разряду принадлежитъ развитіе умственнаго пролетаріата.

Таковы главныя группы интересовъ и слагающихся около нихъ элементовъ, самопроизвольно образующіяся въ обществѣ. Онѣ вытекаютъ изъ свободнаго движенія общественныхъ силъ. Какъ же относится къ нимъ право?

Люди, связанные извѣстнымъ интересомъ, естественно соединяютъ свои силы для совокупной дѣятельности. Такъ возникаютъ товарищества. Если это интересъ постоянный, то образуется юридическое лице. Мы видѣли уже понятіе о юридическомъ лицѣ, какъ учрежденіи, въ которомъ осуществляется человѣческая воля, идущая на будущее. Когда юридическимъ лицемъ становится товарищество, то постоянная цѣль служитъ связующимъ началомъ постояннаго частнаго союза. Таковы *общества* въ юридическомъ смыслѣ. Эта цѣль можетъ быть частная: извѣстный предметъ дѣятельности. Но она можетъ имѣть и болѣе общій характеръ:

люди, связанные общими интересами, могутъ соединяться въ постоянные союзы для преслѣдованія разнообразныхъ цѣлей и для удовлетворенія взаимныхъ потребностей. Такого рода общества получаютъ названіе *корпорацій*. Въ обширномъ смыслѣ это слово употребляется и для обозначенія всякихъ обществъ, составляющихъ юридическое лице.

Корпорація заключаетъ въ себѣ всѣ элементы общественной организаціи. Связующимъ началомъ, какъ сказано, является здѣсь общественная *цѣль*, во имя которой образуется союзъ. Для осуществленія этой цѣли установляется *власть*, ибо гдѣ есть совокупная дѣятельность, тамъ необходимо общее рѣшеніе и исполненіе этого рѣшенія, а это—задача власти. Устройство этой власти и ея постановленія составляютъ для общества *законъ*, которому всѣ должны подчиняться. Но, повинуясь закону, какъ выраженію общей воли, соединяющіяся лица сохраняютъ свою *свободу*, и притомъ двоякаго рода: въ качествѣ самостоятельныхъ лицъ и въ качествѣ членовъ союза. Какъ свободныя лица, они могутъ вступать въ общество и выходить изъ него; они могутъ дѣлать все, что имъ угодно, не нарушая интересовъ союза. Здѣсь возникаетъ весьма важный вопросъ о томъ, до какой степени общество доступно постороннимъ лицамъ. Какъ общее правило, люди вступаютъ къ союзъ не иначе, какъ съ согласія членовъ, выраженнаго законнымъ путемъ. Но это правило подвергается двоякаго рода исключеніямъ: съ одной стороны, въ обществахъ, основанныхъ для извѣстной промышленной цѣли, требующей значительнаго капитала, участіе въ этомъ капиталѣ, а потому и въ самомъ предпріятіи, пріобрѣтается просто покупкою акцій. Таковы компаніи на акціяхъ. Съ другой стороны, корпорація можетъ получить высшій, государственный характеръ; въ такомъ случаѣ доступъ въ нее постороннихъ лицъ опредѣляется уже не волею членовъ, а государственнымъ закономъ. Корпорація становится открытою, не теряя однако своего корпоративнаго значенія. Послѣднее выражается въ правѣ членовъ участвовать въ общихъ рѣшеніяхъ. Въ этомъ состоитъ

общественная свобода, въ отличіе отъ личной. Это право можетъ одинаково распространяться на всѣхъ или присвоиваться членамъ въ разной степени, смотря по ихъ значенію въ союзѣ; оно можетъ даже сосредоточиться въ рукахъ меньшинства. Отсюда различіе корпорацій аристократическихъ, демократическихъ и смѣшанныхъ. Аристократическое устройство возникаетъ тогда, когда союзъ образуется немногими лицами, которыя затѣмъ пріобщаютъ къ себѣ другихъ. Такое устройство противорѣчитъ однако идеѣ частнаго союза, который учреждается для пользы членовъ, и въ которомъ, поэтому, всѣ должны имѣть право голоса, въ большей или меньшей степени, смотря по ихъ значенію въ союзѣ. Этой идеѣ болѣе соотвѣтствуютъ демократическое и смѣшанное устройства, которыя, вслѣдствіе того, въ дѣйствительности являются преобладающими. Наконецъ, корпораціи, въ качествѣ юридическихъ лицъ, имѣютъ и свое имущество, которымъ онѣ въ правѣ распоряжаться. Безъ матеріальныхъ средствъ общая цѣль не можетъ быть достигнута.

Такого рода корпоративное устройство составляетъ въ высшей степени важное явленіе въ общественной жизни. Черезъ это люди сближаются въ тѣсномъ кругу общихъ имъ интересовъ, одинаково всѣмъ знакомыхъ. Они находятъ другъ въ другѣ помощь и поддержку. Съ тѣмъ вмѣстѣ они обрѣтаютъ въ союзѣ такое огражденіе, какого не можетъ имѣть отдѣльное лице, слишкомъ слабое, чтобы противостоять дѣйствію постороннихъ силъ или напору внѣшней власти. Въ государственной жизни корпоративная связь служитъ школою независимости и самодѣятельности. Здѣсь люди привыкаютъ сообща и по собственной иниціативѣ устроивать свои дѣла. Они знакомятся и съ условіями общественной жизни, съ необходимостью сдѣлокъ и уступокъ, съ потребностью осторожности и постепенности. Вслѣдствіе этого, корпораціи, являясь произведеніемъ и принадлежностью гражданскаго общества, могутъ сдѣлаться органами государственныхъ цѣлей. Отсюда двоякій ихъ характеръ: съ одной

стороны, онѣ служатъ интресамъ соединяющихся въ нихъ лицъ; съ другой стороны, чѣмъ болѣе эти интересы становятся общими, тѣмъ болѣе самые эти союзы получаютъ общественное значеніе. Корпоративное право составляетъ переходъ отъ частнаго права къ публичному.

Этотъ переходный характеръ является именно причиною тѣхъ споровъ, которые ведутся на счетъ принадлежности ихъ къ той или другой области права. Одни относятъ ихъ къ частному праву, другіе къ государственному, третьи пытаются построить область промежуточную между тѣмъ и другимъ. Но для образованія такой промежуточной сферы нужны какіе-нибудь специальные признаки, не принадлежащіе къ смежнымъ областямъ; а тутъ нѣтъ ничего, кромѣ смѣшенія началъ, свойственныхъ послѣднимъ. Съ другой стороны, отнесеніе ихъ къ государственному праву возможно только для немногихъ корпорацій, получающихъ общее значеніе; остальные союзы остаются частными, а потому должны быть отнесены къ другому разряду. Въ самой государственной жизни оказывается существенное отличіе собственно государственной дѣятельности, исходящей отъ центра и этихъ независимыхъ общественныхъ формацій. Это различіе признается, какъ теоріей, такъ и положительными законодательствами. У насъ, напримѣръ, общественная служба отличается отъ государственной, и это отличіе нельзя не признать существенно важнымъ, какъ для пониманія началъ государственной жизни, такъ и для практическаго ихъ приложенія. Независимое, хотя и подчиненное государственной власти положеніе корпоративныхъ союзовъ есть принципъ, на которомъ слѣдуетъ твердо стоять, ибо онъ служитъ обезпеченіемъ гражданской свободы. Именно эта независимость указываетъ на происхожденіе ихъ изъ частныхъ отношеній, естественно образующихся между лицами, соединенными общими интересами. Государство даетъ имъ только юридическую организацію и дѣлаетъ ихъ въ большей или меньшей степени орудіями своихъ цѣлей. Этого не слѣдуетъ упускать изъ вида даже

и тогда, когда эти союзы, получая высшее государственное значеніе, выдѣляются изъ гражданскаго общества и входятъ въ составъ государственнаго строя, опредѣляемаго началами публичнаго права.

Въ результатѣ мы должны сказать, что къ гражданскому обществу принадлежатъ не только частныя отношенія между людьми, управляемыя гражданскимъ правомъ, но и тѣ частные союзы, которые образуются лицами, соединенными общими интересами. Эти союзы могутъ имѣть различное значеніе. Чѣмъ болѣе связывающіе ихъ интересы носятъ на себѣ общій характеръ, тѣмъ болѣе эти союзы способны становиться органами государственныхъ цѣлей. Высшіе изъ нихъ входятъ въ составъ государственныхъ учрежденій, черезъ что установляется тѣсная, живая связь между гражданскимъ обществомъ и государствомъ и переходъ отъ перваго къ послѣднему. Но и въ области государственной жизни эти союзы сохраняютъ свое самостоятельное значеніе, а потому должны имѣть болѣе или менѣе независимое положеніе.

Для точнѣйшаго опредѣленія этого вытекающаго изъ самаго существа дѣла различія между государственными корпораціями и частными, надобно разсмотрѣть тѣ цѣли, которыя имѣются въ виду при ихъ учрежденіи. Прежде всего, интересы могутъ быть личные или мѣстные. Каждая мѣстность, въ которой соединяются люди для сожительства, имѣетъ свои интересы, общіе всѣмъ, а потому требующіе совокупнаго дѣйствія и совокупной организаціи. Такъ образуются общины и, на болѣе обширномъ пространствѣ, округи. Послѣдніе могутъ опредѣляться болѣе или менѣе произвольно; но община есть самородный продуктъ, который предшествуетъ государству и только организуется имъ. Обнимая совокупность всѣхъ мѣстныхъ интересовъ, она естественно является органомъ для осуществленія государственныхъ цѣлей на мѣстахъ. Но такъ какъ она имѣетъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, самостоятельное значеніе, то здѣсь возникаетъ вопросъ объ отношеніи государственной власти къ

общественной и о согласномъ дѣйствіи обѣихъ. Этотъ вопросъ рѣшается положительнымъ государственнымъ правомъ по соображеніи мѣстныхъ и временныхъ условій. Задача состоитъ въ томъ, чтобы обезпечить достиженіе государственныхъ цѣлей, сохраняя самостоятельность мѣстной жизни. То же самое относится и къ округамъ.

Въ отличіе отъ этихъ мѣстныхъ интересовъ, касающихся совокупности живущихъ въ данномъ мѣстѣ людей, личные интересы связываютъ только извѣстные разряды лицъ, преслѣдующихъ свои спеціальныя цѣли. Болѣе или менѣе общественный характеръ этихъ союзовъ зависитъ отъ важности той цѣли, которую они имѣютъ въ виду, а также и отъ того, учреждается ли союзъ только во имя извѣстнаго интереса или онъ обнимаетъ совокупность интересовъ извѣстнаго разряда лицъ. Этимъ, какъ сказано, опредѣляется отличіе обществъ и корпорацій. Отъ этого зависитъ и большее или меньшее государственное ихъ значеніе. И этого рода союзы имѣютъ, по необходимости, болѣе или менѣе мѣстный характеръ, ибо связь людей, разсѣянныхъ на значительномъ пространствѣ, вообще, не довольно тѣсна для образованія постоянныхъ союзовъ. Во всякомъ случаѣ требуется мѣстная организація, къ которой примыкаютъ разсѣянные члены. Однако, интересы, связывающіе людей, могутъ и не ограничиваться извѣстною мѣстностью; они могутъ носить и болѣе общій характеръ. Люди, имѣющіе одинакое занятіе или призваніе, естественно имѣютъ и общіе интересы. Если они получаютъ соотвѣтствующія этому призванію права, то изъ этого образуются уже не корпораціи, а *сословія*.

Сословія имѣютъ болѣе общее значеніе, нежели корпораціи. Это уже не частные союзы, а расчлененіе всего гражданскаго общества на части, соотвѣтствующія потребностямъ цѣлаго. Сословія составляютъ поэтому переходъ отъ гражданскаго общества къ государству. Частью они примыкаютъ и къ церкви. Исконное дѣленіе общества, идущее черезъ всю исторію, какъ древнюю, такъ и новую-

состоитъ въ раздѣленіи сословій на военное, духовное и промышленное. Изъ нихъ только послѣднее есть собственно гражданское сословіе; духовное составляетъ принадлежность церкви, а военное служитъ государству. Однако, раздѣленіе на сословія есть все-таки расчлененіе гражданскаго общества, а не государства. Это доказывается уже существованіемъ промышленнаго сословія, которое, по существу своему, есть не политическое, а гражданское. Съ другой стороны, духовенство образуетъ сословіе не въ силу религіознаго своего назначенія, а въ силу присвоенныхъ ему гражданскихъ правъ, которыя имѣютъ частный характеръ. Тоже относится и къ военному, или, вообще, служилому сословію. Государственная служба вовсе не требуетъ, чтобы человѣкъ посвящалъ ей всю свою жизнь, и еще менѣе, чтобы съ нею связывались права, переходящія изъ рода въ родъ. Напротивъ, и то, и другое несовмѣстно съ государственною пользой. Поэтому, съ развитіемъ государственныхъ началъ, сословная служба замѣняется установленіемъ правъ и обязанностей, общихъ для всѣхъ гражданъ. Этимъ удовлетворяется и высшее требованіе права, состоящее, какъ мы видѣли, въ равенствѣ всѣхъ передъ закономъ. Раздѣленіе гражданскаго общества на сословія противорѣчитъ этому началу, а потому оно, рано или поздно, должно уступить мѣсто иному порядку. Въ этомъ удостовѣряетъ насъ ходъ всемірной исторіи.

Устройство гражданскаго общества, въ своемъ историческомъ развитіи, проходитъ черезъ три слѣдующія другъ за другомъ ступени: порядокъ родовой, сословный и общегражданскій *). Въ первомъ родовое начало лежитъ въ основаніи, какъ гражданскихъ, такъ и государственныхъ отношеній. Этотъ порядокъ господствовалъ въ древнихъ классическихъ государствахъ. Во второмъ общество раздѣляется на части, отдѣляющіяся другъ отъ друга своими

---

*) Болѣе подробное изложеніе этого процесса см. въ моемъ Курсѣ Государственной Науки, II, кн. 1, гл. 3.

особенными правами и своимъ призванiемъ. Этотъ порядокъ, который встрѣчается уже въ древнихъ теократiяхъ, составлялъ естественную принадлежность средневѣковаго строя, въ которомъ государство поглощалось гражданскимъ обществомъ. Весь средневѣковой бытъ основанъ былъ на противоположенiи гражданскаго общества и церкви. Это и составляло вторую ступень всемiрно-историческаго развитiя. Государство, какъ единое цѣлое, владычествующее надъ частями, исчезло; общество управлялось началами частнаго права. Самая верховная власть подчинялась этимъ опредѣленiямъ: монархiя превратилась въ вотчину, а свободные союзы сложились въ вольныя общины. Общество раздробилось на множество частныхъ союзовъ, состоявшихъ въ постоянной борьбѣ между собою. Это естественно вело къ господству сильныхъ надъ слабыми. Сильные являлись вольными людьми, которые не знали надъ собою иной власти, кромѣ той, которую они признавали добровольно, а слабые состояли у нихъ въ крѣпостномъ подчиненiи. Вслѣдствiе этого образовались различные разряды лицъ, отличавшихся другъ отъ друга своими правами, соотвѣтственно ихъ могуществу и ихъ общественному положенiю. Военное сословiе, имѣя въ рукахъ матерiальную силу, было господствующимъ. На ряду съ нимъ стояло и духовенство, которое опиралось на нравственный авторитетъ церкви. Промышленное же сословiе сохраняло свою свободу лишь настолько, насколько оно успѣвало отстоятъ ее за стѣнами вольныхъ общинъ. Все остальное было крѣпостнымъ, и это составляло главную силу владычествующихъ сословiй. Сословный порядокъ держался крѣпостнымъ правомъ.

Онъ долженъ былъ пасть вмѣстѣ съ послѣднимъ. Анархiя борющихся между собою частныхъ силъ сама собою вызывала потребность въ возстановленiи государства, какъ высшаго союза, представляющаго единство цѣлаго и сдерживающаго частныя стремленiя. Только въ немъ слабые могли находить защиту. Оно было призвано и къ осуществленiю идеи права, то-есть, равенства передъ закономъ.

Передъ этою идеей должны были пасть всѣ сословныя преграды. Развитіе ея повело къ тому, что сословный порядокъ замѣнился общегражданскимъ.

Въ послѣднемъ сохраняется различіе интересовъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и все разнообразіе общественныхъ положеній и классовъ; но это не ведетъ къ различію правъ: законъ остается одинъ для всѣхъ. Имъ опредѣляются какъ частныя отношенія людей между собою, такъ и права частныхъ союзовъ. Это и составляетъ идеалъ права, а потому общегражданскій порядокъ долженъ считаться окончательнымъ. Но установленіе его возможно единственно вслѣдствіе того, что надъ гражданскимъ обществомъ, какъ самостоятельнымъ союзомъ, представляющимъ совокупность частныхъ отношеній, воздвигается государство, какъ представитель цѣлаго, которому ввѣряется охраненіе общаго закона. Къ разсмотрѣнію существа и свойствъ этого союза мы и должны теперь перейти.

Но прежде этого надобно изслѣдовать характеръ и значеніе другого союза, противоположнаго гражданскому обществу, а именно церкви, какъ представительницы религіозно-нравственнаго закона.

Глава IV.

Церковь.

Религія всегда составляла и составляетъ существенную принадлежность человѣческихъ обществъ. Понятіе объ абсолютномъ, какъ уже было объяснено выше, искони присуще человѣческому разуму, какъ необходимое предположеніе и какъ связь всего познаваемаго. Относительное не мыслимо безъ абсолютнаго. Но это понятіе не ограничивается однимъ разумомъ; оно охватываетъ и чувство и волю человѣка. Если есть абсолютное, то оно не можетъ быть понято иначе, какъ въ видѣ разумнаго существа, ибо самъ человѣческій разумъ есть нѣчто относительное, предполагающее бытіе абсолютнаго разума, а потому и одареннаго имъ су-

щества, ибо высшій разумъ не мыслимъ безъ самосознанія. Если же есть абсолютное разумное существо, то все относительное находится отъ него въ зависимости, а потому и во взаимнодѣйствіи съ нимъ. Вслѣдствіе этого, ограниченное разумное существо, которое носитъ въ себѣ сознаніе абсолютнаго, естественно стремится къ живому общенію съ нимъ; оно возноситъ къ нему не только свои мысли, но и свои чувства и волю. Отсюда неискоренимая потребность религіи, присущая человѣку съ самыхъ первыхъ временъ его существованія и сохраняющаяся на самыхъ высокихъ ступеняхъ развитія.

Это живое общеніе съ Абсолютнымъ, или съ Божествомъ, всегда соединяло людей въ общемъ поклоненіи. Ибо понятіе о Божествѣ не есть только плодъ единичнаго мышленія; оно распространено въ массахъ. Отсюда проистекаютъ общія вѣрованія, которыя, соединяя людей высшею духовною связью, ведутъ къ совокупному поклоненію. Такъ образуются религіозныя общины, составляющія неотъемлемую принадлежность человѣческаго рода, съ тѣхъ поръ, какъ онъ существуетъ, или по крайней мѣрѣ, съ тѣхъ поръ какъ въ немъ пробудилось высшее сознаніе.

Эти общины могутъ быть весьма разнообразны, ибо понятіе о Божествѣ не только разнится сообразно съ различнымъ пониманіемъ людей, но и развивается въ историческомъ процессѣ. Первоначально человѣческій разумъ погруженъ въ объективныя явленія міра; въ нихъ онъ ищетъ и того начала, котораго сознаніе онъ смутно носитъ въ себѣ. Отсюда поклоненіе сперва самимъ явленіямъ, а затѣмъ скрывающимся за ними невидимымъ силамъ. Только мало-по-малу отъ этихъ частныхъ и дробныхъ представленій разумъ переходитъ къ безусловно-общему и необходимому, составляющему истинный предметъ религіи. Именно несоотвѣтствіе этого понятія дробнымъ явленіямъ и силамъ постепенно ведетъ къ замѣнѣ первобытныхъ религій, погруженныхъ въ созерцаніе объективнаго міра, религіями философскими, предметомъ которыхъ становится поклоненіе

абсолютному, какъ таковому. Но и это послѣднее понятіе подлежитъ развитію, ибо абсолютное можетъ быть понято съ разныхъ сторонъ: или какъ единая, вѣчная Сила, составляющая источникъ всего сущаго, или какъ верховный Разумъ, все устрояющій, или, наконецъ, какъ присущій міру животворный Духъ. Самой матеріи можетъ быть придано тожественное значеніе. Сообразно съ этимъ, Божество можетъ быть понято или какъ присущее міру или какъ отрѣшенное отъ міра. Отсюда различные виды пантеизма и деизма. Всѣ эти разнообразныя точки зрѣнія проявляются и развиваются въ человѣчествѣ, образуя на каждой ступени религіозныя общины, соотвѣтствующія духовнымъ особенностямъ и степени пониманія соединяющихся въ нихъ лицъ.

Первоначально эти общины не выдѣляются изъ совокупнаго общественнаго строя. Характеристическій признакъ низшихъ формъ развитія есть состояніе слитности. На этой ступени религія охватываетъ всецѣло жизнь человѣка; она опредѣляетъ и понятія, и нравы, и общественныя отношенія. Лица, спеціально призванныя къ отправленію богослуженія, исполняютъ извѣстныя общественныя должности. Иногда они образуютъ особое сословіе, стоящее на ряду съ другими, какъ часть совокупной организаціи, опредѣляемой религіею. Таковъ характеръ теократическихъ государствъ. Съ дальнѣйшимъ развитіемъ, свѣтскіе элементы получаютъ преобладающее значеніе; но и тутъ религіозная община остается принадлежностью государственной жизни; она не выдѣляется еще въ особый союзъ.

Этотъ знаменательный шагъ въ исторіи человѣчества былъ сдѣланъ христіанствомъ. Здѣсь впервые церковь выдѣлилась изъ гражданскихъ отношеній и образовала самостоятельный союзъ, исключительно направленный къ религіознымъ цѣлямъ. Это состояло въ связи съ самымъ существомъ христіанской религіи. Древнія вѣрованія были познаніемъ Бога въ природѣ; христіанство же явилось откровеніемъ Бога въ нравственномъ мірѣ. Основной его догматъ состоитъ въ искупленіи человѣчества отъ грѣха Сыномъ Божіимъ, сошедшимъ

на землю для спасенія людей. Та цѣль, къ которой оно направляетъ человѣка, есть вѣчное блаженство въ царствіи Божіемъ, уготованномъ для праведниковъ. Отсюда отрѣшеніе отъ всего земного и образованіе особаго союза, направленнаго къ цѣли небесной, для которой земная жизнь служитъ только приготовленіемъ. Это обособленіе и было причиной тѣхъ гоненій, которыя воздвигались язычниками на христіанъ: оно вело къ разложенію языческаго государства. Но христіанство все-таки восторжествовало. Самостоятельность церкви, какъ религіознаго союза, была куплена кровью христіанскихъ мучениковъ. Она составляетъ прочное пріобрѣтеніе человѣчества.

Въ средніе вѣка эта самостоятельность доходила даже до владычества. Древнее государство рушилось, и на развалинахъ его возникли два союза съ противоположнымъ характеромъ: гражданское общество и церковь. Первое представляло анархическое броженіе частныхъ силъ, приходившихъ въ непрерывныя столкновенія другъ съ другомъ; вторая возвышалась надъ этимъ хаотическимъ міромъ, какъ единый, общечеловѣческій союзъ, призванный готовить людей къ будущей жизни установленіемъ началъ правды на землѣ.

Послѣдняя задача выходила, однако, изъ предѣловъ собственно религіознаго союза, а потому построенный на ней порядокъ, въ свою очередь, не могъ удержаться. Нравственное начало, опредѣляя гражданскія отношенія, становилось принудительнымъ, а это противорѣчитъ его существу. Владычество церкви въ гражданской области могло держаться только насиліемъ совѣсти, а это составляетъ нарушеніе нравственнаго закона. Такая, подорванная внутреннимъ противорѣчіемъ система могла установиться только при разложеніи государственной связи, когда надобно было чѣмъ-нибудь ее замѣнить, и церковь оставалась единственнымъ союзомъ, возвышающимся надъ анархическими стремленіями дробныхъ силъ и способнымъ воздержать ихъ своимъ нравственнымъ авторитетомъ. Однако и тутъ она порождала безпрерывныя столкновенія и споры между свѣтскою властью и церков-

ною. Когда же новое государство возродилось изъ своихъ развалинъ и взяло дѣло въ свои руки, оно, въ силу внутренней необходимости, вышло побѣдителемъ изъ этой борьбы. Владычеству церкви въ гражданской области положенъ былъ конецъ; но она осталась самостоятельнымъ союзомъ, верховнымъ въ своей религіозно-нравственной сферѣ. Этотъ результатъ составляетъ прочное завоеваніе христіанства. Онъ соотвѣтствуетъ и самой идеѣ церкви, какъ нравственно-религіознаго союза, опирающагося не на внѣшнюю, принудительную силу, а на внутреннія, свободныя отношенія человѣка къ Богу. Здѣсь эта идея достигаетъ полнаго своего осуществленія.

Однако и тутъ она должна считаться съ разнообразіемъ элементовъ человѣческой жизни. Религія обнимаетъ все существо человѣка, и разумъ, и чувство и волю. Между тѣмъ, всѣ люди не созданы по одной мѣркѣ: чувство, разумъ и воля подвергаются въ нихъ самымъ разнообразнымъ видоизмѣненіямъ и сочетаніямъ. Отсюда различіе религіозныхъ потребностей и религіознаго пониманія. Невозможно предписать человѣку вѣрить такъ, а не иначе. Это—внѣшнее насиліе, противъ котораго возмущается совѣсть. Если нравственно только то, что вытекаетъ изъ свободнаго рѣшенія совѣсти, то это начало сугубо примѣняется къ религіозному чувству, которое есть внутреннее, истекающее изъ глубины человѣческаго сердца стремленіе единичнаго существа къ источнику всякой жизни. Въ этой области властенъ одинъ Сердцевѣдецъ, который внутреннимъ дѣйствіемъ Духа привлекаетъ къ себѣ людей. Для внѣшней власти пути его недоступны, а потому насильственное вторженіе ея въ эти отношенія составляетъ преступленіе противъ религіи и нравственности. Въ концѣ концовъ оно остается безсильнымъ. Религіозное чувство разрываетъ всѣ преграды и выражается въ свойственномъ ему разнообразіи вѣрованій и стремленій.

Это разнообразіе усугубляется различіемъ народныхъ характеровъ и историческихъ судебъ. У однихъ народовъ

преобладаетъ одинъ складъ ума и понятій и одного рода чувства, у другихъ другія, а съ этимъ связана воспріимчивость къ тѣмъ или другимъ сторонамъ религіи. Различіе же историческихъ судебъ порождаетъ различное общественное положеніе церкви. Такъ, паденіе Западной Римской Имперіи повело къ тому, что въ средніе вѣка католическая церковь осталась одна связующимъ элементомъ западнаго міра; это и имѣло послѣдствіемъ чрезвычайное развитіе церковной власти. На востокѣ, напротивъ, сохраненіе Византійской Имперіи, удовлетворяя потребностямъ порядка, не допускало чрезмѣрнаго ея расширенія. Отсюда различіе церковнаго строя въ обѣихъ половинахъ Имперіи.

Такимъ образомъ, осуществляясь въ реальномъ мірѣ, церковный союзъ приспособляется къ разнообразію потребностей и стремленій человѣка. Но по идеѣ, церковь остается единою, ибо, по основному ея догмату, Христосъ сошелъ въ міръ для спасенія всѣхъ людей безъ различія. Въ христіанствѣ „нѣсть Эллинъ, ни Іудей", но „едино стадо и единъ пастырь". Поэтому, по существу своему, христіанская церковь есть союзъ общечеловѣческій; всѣ вѣрующіе во Христа и разсѣянные по всему земному шару, принадлежатъ къ церкви Христовой. Мало того; по идеѣ она простирается и на царство небесное: живые и умершіе, связанные вѣрою и любовью, подчиняются единому невидимому главѣ—Христу.

Какимъ же образомъ эта единая по существу своему идея можетъ раздробляться, приспособляясь къ разнообразію человѣческихъ потребностей? Тѣмъ, что она въ себѣ самой расчленяется на свои составные элементы. Мы видѣли, что элементы всякаго общества суть власть, законъ, свобода и цѣль. Они существуютъ и въ церкви, и каждый изъ нихъ имѣетъ въ ней своего представителя. Отношеніе закона и свободы выражается въ противоположеніи духовенства и мірянъ; власть въ высшей своей формѣ представляется лицемъ первосвященника; наконецъ, цѣль союза, въ самомъ общемъ своемъ значеніи, есть согласіе любви, связывающее всѣхъ

членовъ и дающее каждому элементу подобающее ему мѣсто въ общемъ строѣ. Послѣднее начало имѣетъ однако и своего спеціальнаго представителя. Высшій идеалъ христіанства есть полное отреченіе отъ себя и отдача себя Богу и ближнимъ. Этотъ идеалъ достигается въ монашествѣ. Но это—идеалъ исключительный, основанный не на соглашеніи, а на отрицаніи другихъ элементовъ, а потому односторонній: онъ не способенъ служить связующимъ началомъ союза, а можетъ только занимать въ немъ извѣстное мѣсто, на ряду съ другими. Въ каждомъ реальномъ союзѣ существуютъ всѣ эти элементы въ большемъ или меньшемъ развитіи; но въ приспособленіи къ жизненнымъ условіямъ, тотъ или другой является преобладающимъ. Осуществляясь въ реальномъ мірѣ, идея такимъ образомъ расчленяется, а съ тѣмъ вмѣстѣ распадается на отдѣльные союзы, связанные общею вѣрою во Христа, но образующіе самостоятельныя организаціи.

Это мы и видимъ въ дѣйствительности. Первоначально христіанская церковь, какъ она установилась въ Римской Имперіи, образовала единый всемірный союзъ, верховнымъ органомъ котораго были соборы, составленные изъ духовенства. Главная задача ихъ состояла въ установленіи закона. Затѣмъ, когда эта задача была исполнена, церковь распалась: въ одной половинѣ надъ всѣмъ возвысилась власть первосвященника; другая, напротивъ, стремилась осуществить идею любви, пріобщеніемъ мірянъ къ охраненію церковнаго преданія. Здѣсь развился и идеалъ монашества. Но какъ власть, такъ и преданіе, установляя строгое церковное единеніе, не давали простора человѣческой свободѣ. Съ дальнѣйшимъ развитіемъ жизни послѣдняя предъявила свои права. Отсюда возникъ новый союзъ, въ которомъ и первосвященникъ и духовенство и монашество были отвергнуты; все ограничилось свободною общиной мірянъ, связанныхъ общею вѣрою и личнымъ внутреннимъ единеніемъ съ Божествомъ. Но вслѣдствіе преобладанія элемента свободы, этотъ союзъ естественно распался на множество

отдѣльныхъ отраслей и сектъ, съ разнообразными догматами и направленіями. Таковъ существенный характеръ протестантизма.

Мы видимъ, что въ дѣйствительности идея церкви не только расчленяется сообразно съ своимъ содержаніемъ, но осуществляясь въ реальномъ мірѣ, она слѣдуетъ внутреннему, раціональному закону развитія. Исходною точкою служитъ начало закона, которое составляетъ самое основаніе нравственнаго союза; затѣмъ, изъ общаго корня выдѣляются двѣ противоположности—власть и идея, представляющія единство внѣшнее и единство внутреннее; наконецъ, образуются союзы, основанные на свободѣ и составляющіе переходъ къ чисто свѣтскому развитію. Первоначальное единство разложилось; но возникшіе изъ совокупнаго развитія отдѣльные союзы сохраняются, какъ самостоятельные члены высшаго духовнаго цѣлаго, то-есть, идеальнаго союза, обнимающаго живыхъ и умершихъ подъ управленіемъ невидимаго, божественнаго главы — Христа. Спрашивается: возможно ли и нужно ли дальнѣйшее ихъ объединеніе?

Многіе къ этому стремятся. Идеаломъ христіанской церкви представляется союзъ, обнимающій все человѣчество и связывающій его началами вѣры и любви. Но такое отвлеченное представленіе упускаетъ изъ вида разнообразіе человѣческихъ свойствъ и потребностей. Оно хочетъ наложить на всѣхъ одинакій, неизмѣнный и непреложный законъ; для свободы не остается тутъ мѣста. Между тѣмъ, свобода составляетъ неискоренимый элементъ человѣческой природы, и именно тотъ, на которомъ покоится все его нравственное существо. Только при свободномъ стремленіи души къ Богу самая религія получаетъ истинное свое значеніе, не какъ внѣшняя только форма, а какъ внутреннее, духовное общеніе единичнаго, бреннаго существа съ абсолютнымъ Источникомъ жизни. Это общеніе, какъ уже замѣчено выше, зависитъ отъ различной воспріимчивости людей, вслѣдствіе чего и пути, которыми Богъ приводитъ къ себѣ человѣческую душу, могутъ быть весьма разнообразны. Они должны быть

всѣ открыты человѣку; а потому полезно, чтобы существовали различныя церкви, въ которыхъ каждый можетъ найти удовлетворенiе своихъ духовныхъ потребностей. Лице свободно вступаетъ въ тотъ или другой союзъ, смотря по тому, куда влечетъ его внутреннее чувство, и это не можетъ быть ему возбранено, иначе какъ съ нарушенiемъ самыхъ священныхъ его правъ. И каждая церковь воспринимаетъ его въ свое лоно, оставаясь при своемъ исторически сложившемся строѣ. Глубокiй смыслъ этого историческаго развитiя состоитъ, какъ сказано, въ установленiи различныхъ жизненныхъ формъ, соотвѣтствующихъ различнымъ духовнымъ потребностямъ человѣка. Ни одна церковь не можетъ отречься отъ этого прошлаго, не отрекаясь отъ самой себя. Чѣмъ болѣе она убѣждена въ непоколебимой истинѣ того, что она исповѣдуетъ, тѣмъ менѣе возможно для нея такое самоотреченiе. Ни власть, признающая себя непогрѣшимою, ни преданiе, идущее непрерывною нитью отъ самаго основанiя религiи, не могутъ порвать съ своимъ прошлымъ и отказаться отъ своей самостоятельности во имя идеальнаго объединенiя. Всего менѣе можетъ человѣкъ отказаться отъ тѣхъ формъ, въ которыхъ находитъ убѣжище его свобода. Это значило бы отказаться отъ своей духовной самостоятельности, отъ самаго своего человѣческаго достоинства и отдать всецѣло свои мысли и чувства въ руки внѣшней для него власти. Если бы протестантизмъ исчезъ то для людей, дорожащихъ свободнымъ исканiемъ истины, не оставалось бы иного исхода, кромѣ невѣрiя. Въ действительности, это такъ часто и бываетъ: сохраняется внѣшняя принадлежность къ церкви, а внутри себя человѣкъ думаетъ все, что ему угодно. Но такая чисто внѣшняя связь менѣе всего соотвѣтствуетъ идеалу.

Внѣшнее объединенiе церквей тѣмъ менѣе желательно, что оно не вызывается никакими существенными потребностями. Истина, безспорно, одна; но она имѣетъ разныя стороны, которыя могутъ въ разной степени восприниматься человѣкомъ и служить руководящими началами его

жизни. Притомъ же религія не ограничивается одними догматами; она состоитъ въ живомъ единеніи человѣка съ Божествомъ, а способы и пути этого единенія весьма разнообразны. Человѣкъ можетъ избирать тотъ или другой, не посягая на основныя истины религіи. Всѣ церкви, признающія Христа, какъ Спасителя міра, суть церкви христіанскія; но это не мѣшаетъ имъ существенно разниться и во многихъ второстепенныхъ догматахъ, и въ обрядахъ, и въ таинствахъ. Нѣтъ никакого основанія требовать, чтобы всѣ люди были на этотъ счетъ одного мнѣнія и признавали въ этихъ вопросахъ одинъ безспорный авторитетъ.

Всего менѣе требуется единство управленія. Церковь есть союзъ вѣрующихъ, слѣдовательно, нужно единство вѣры, а вовсе не единство управленія, которое сообразуется съ мѣстными потребностями. Примѣръ православной церкви, которая обнимаетъ множество различныхъ народовъ, доказываетъ, что одна и таже церковь можетъ имѣть совершенно независимыя другъ отъ друга власти. Единство управленія вызывается вовсе не религіозными, а чисто практическими потребностями. Нѣтъ сомнѣнія, что всемірное единство римско-католической церкви, съ независимымъ главою, даетъ ей такое обезпеченіе противъ захватовъ свѣтской власти, какого не въ состояніи дать чисто мѣстныя организаціи, всегда болѣе или менѣе поддающіяся вліянію туземныхъ правительствъ. Для независимости церкви всемірное ея положеніе имѣетъ существенное значеніе. Но, во-первыхъ, эта независимость можетъ быть достигнута и другими путями, а во-вторыхъ, всемірное положеніе церкви, не знающей соперниковъ, привело бы не къ независимости, а къ владычеству. Таково именно и было положеніе средневѣкового католицизма въ западномъ мірѣ; оно менѣе всего желательно для пользы человѣчества. Въ настоящее время католическая церковь представляетъ могучую силу, которая сдерживается существованіемъ соперниковъ. Если бы она одна владычествовала надъ сердцами людей, то нравственное порабощеніе человѣчества было бы полное.

Тогда единственнымъ прибѣжищемъ свободы дѣйствительно оставалось бы только невѣріе. Этимъ и объясняется распространеніе отрицательныхъ ученій преимущественно въ католическихъ странахъ. Франція изгнала протестантовъ, но этимъ самымъ открылось широкое поприще для философіи XVIII вѣка.

Во всякомъ случаѣ, мы стоимъ тутъ уже не на религіозной, а на политической почвѣ. Здѣсь возникаетъ вопросъ объ отношеніи церкви къ гражданскому обществу и къ государству.

Церковь есть нравственно-религіозный союзъ; но она имѣетъ и гражданскую сторону. Для достиженія своихъ цѣлей она нуждается въ имуществѣ. Оно необходимо и для богослуженія, и для содержанія духовенства, и для благотворительныхъ учрежденій. Владѣльцемъ этого имущества является союзъ, какъ юридическое лице. Съ этой точки зрѣнія церковь получаетъ значеніе гражданской корпораціи. Но такъ какъ употребленіе имущества имѣетъ мѣстный характеръ, то корпоративное значеніе присвоивается не цѣлому союзу, а отдѣльнымъ его частямъ—приходамъ, церквямъ, монастырямъ. Въ средніе вѣка, когда церковь замѣняла государство, эти имущества, возникшія изъ частныхъ пожертвованій, достигали громадныхъ размѣровъ. Это имѣло ту невыгодную сторону, что значительная часть земель была изъята изъ гражданскаго оборота. Вслѣдствіе этого, съ развитіемъ государственнаго порядка, естественно возникъ вопросъ о церковныхъ имуществахъ. Во всѣхъ европейскихъ странахъ, несмотря на различіе вѣроисповѣданій, они были по большей части отобраны; оставлено было только необходимое. Противъ этого возставали, какъ съ точки зрѣнія права, такъ и съ точки зрѣнія пользы. Утверждали и утверждаютъ, что нельзя отнимать то, что было подарено или завѣщано жертвователями. Доказываютъ, съ другой стороны, что полезно сохранить связь церкви и духовенства съ гражданскою жизнью. Этимъ способомъ отвлеченный нравственно-религіозный союзъ привязывается къ интересамъ мѣстнаго отечества и получаетъ полезнос

вліяніе на общественныя дѣла. Не отрицая того и другого, надобно сказать, что отобраніе церковныхъ имуществъ знаменовало переходъ отъ средневѣкового порядка къ новому. Накопленіе имуществъ въ рукахъ церкви происходило въ то время, когда она играла въ обществѣ первенствующую роль. Съ измѣненіемъ ея общественнаго значенія, должно было измѣниться и ея имущественное положеніе. Накопившееся у нея достояніе должно было поступить въ общій оборотъ, съ сохраненіемъ лишь того, что требовалось при новомъ положеніи. Это былъ, надобно признать, революціонный актъ, но онъ составлялъ неизбѣжное послѣдствіе всемірнаго поворота исторіи. Этимъ, безъ сомнѣнія, въ нѣкоторой степени порывалась связь церкви съ гражданскимъ порядкомъ; но именно эта связь выводила ее изъ предѣловъ собственнаго призванія и давала ей неподобающее вліяніе въ гражданской области. Ограниченіе церкви настоящимъ ея призваніемъ нельзя не признать благомъ.

Не мѣстное, а уже общее значеніе имѣютъ права, которыя присвоиваются духовенству, какъ сословію. Мы видѣли, что сословія составляютъ переходъ отъ гражданскаго общества къ государству. Въ нихъ соединяются гражданскія права съ политическими. Тамъ, гдѣ господствуетъ сословный строй, сословныя права присвоиваются и духовенству, которое играетъ въ немъ весьма важную роль, и по гражданскому своему положенію и какъ одинъ изъ элементовъ сословныхъ собраній. Но съ водвореніемъ общегражданскаго порядка, все это исчезаетъ. Духовенство, какъ и всѣ остальные граждане, подчиняется общему закону.

Гораздо важнѣе положеніе церкви, какъ государственной корпораціи. Оно можетъ быть разное, смотря по значенію, которое она имѣетъ въ государственной и общественной жизни. Отсюда разныя историческія формы этихъ отношеній: теократія, господствующая церковь, признанныя церкви, наконецъ, терпимыя *). Теократія, есть влады-

*) См. «Курсъ Государственной Науки», I, стр. 280 слѣд. III, стр. 452 слѣд.

чество религіознаго союза надъ государственнымъ, отношеніе, которое противорѣчитъ существу обоихъ, ибо нравственно-религіозное начало становится принудительнымъ, а государство подчиняется внѣшней для него власти. Этого противорѣчія нѣтъ въ системѣ господствующей церкви, которая получаетъ только привилегированное положеніе сравнительно съ другими исповѣданіями. Такое отношеніе является послѣдствіемъ внутренней исторической связи между извѣстною церковью и извѣстною народностью. Однако, и оно не можетъ быть исключительнымъ, ибо народность содержитъ въ себѣ разнообразные элементы, и членами государства могутъ быть люди разныхъ исповѣданій. Поэтому, рядомъ съ господствующею церковью допускаются церкви признанныя и терпимыя. Обѣ послѣднія системы могутъ существовать и безъ господствующей церкви. Признанныя церкви суть тѣ, которыя одинаково подчиняются общему закону и получаютъ значеніе государственныхъ корпорацій, терпимыя тѣ, которыя разсматриваются просто какъ свободныя товарищества, пользующіяся правомъ свободнаго отправленія своего богослуженія.

Идеальное устроеніе состоитъ въ сочетаніи всѣхъ трехъ системъ. Живая историческая связь между народностью и церковью составляетъ такое высокое благо, что по своей идеѣ, система господствующей церкви несомнѣнно имѣетъ преимущество передъ всѣми другими. Однако, тутъ есть опасность двоякаго рода. Первая состоитъ въ нетерпимости. Господствующая церковь старается не допустить чужого соперничества, а черезъ это она становится притѣснительною; права совѣсти нарушаются. Съ тѣмъ вмѣстѣ, покоясь на своихъ привилегіяхъ, она сама погружается въ рутину и охотнѣе дѣйствуетъ внѣшними средствами, нежели нравственнымъ вліяніемъ. Только полная свобода вѣроисповѣданій, ограждая права совѣсти и возбуждая соревнованіе, можетъ противодѣйствовать этому злу. Съ другой стороны, эта тѣсная связь церкви съ государственною жизнью можетъ вести къ тому, что церковь подчиняется

государству. Этой опасности особенно подвержены тѣ церкви, которыя не имѣютъ внѣшняго, независимаго главы, могущаго дать имъ опору противъ притязаній государственной власти. Между тѣмъ, церковь есть самостоятельный союзъ, который требуетъ независимости. Только при этомъ условіи она можетъ исполнять свое высокое призваніе и сохранить свой нравственный авторитетъ надъ паствой. Подчиняясь государству, церковь становится орудіемъ практическихъ цѣлей, а это умаляетъ ея достоинство и низводитъ религію въ низменную сферу, въ которой она неспособна удовлетворять потребностямъ возвышенныхъ душъ. Противъ этого зла существуетъ только одно лѣкарство: признаніе начала свободы въ самой государственной жизни. Свободная церковь можетъ существовать только въ свободномъ государствѣ. Это изреченіе Кавура должно быть лозунгомъ всѣхъ защитниковъ независимости церковнаго союза.

Это приводитъ насъ къ разсмотрѣнію основаній и устройства государственнаго союза.

Глава V.

Государство.

Государство есть союзъ людей, образующій единое, постоянное и самостоятельное цѣлое. Въ немъ идея человѣческаго общества достигаетъ высшаго своего развитія. Противоположные элементы общежитія, право и нравственность, которые въ предшествующихъ союзахъ, въ гражданскомъ обществѣ и въ церкви, выражаются въ одностороннней формѣ, сводятся здѣсь къ высшему единству, взаимно опредѣляя другъ друга: въ юридическихъ установленіяхъ осуществляются общія цѣли, господствующія надъ частными, что и даетъ имъ нравственное значеніе. Въ государствѣ находитъ свое выраженіе и физіологическій элементъ общежитія, не въ видѣ преходящаго семейства, а какъ постоянно пребывающая народность, которая физіологическую связь возводитъ къ высшимъ духовнымъ нача-

ламъ. Такимъ образомъ, всѣ элементы человѣческаго общежитія сочетаются здѣсь въ союзѣ, господствующемъ надъ остальными. Поэтому Гегель видѣлъ въ государствѣ полное осуществленіе нравственной идеи. По его опредѣленію, это— „нравственный духъ, какъ вполнѣ раскрывающаяся, сама себѣ явная, существенная воля, которая себя мыслитъ и знаетъ, и то, что она знаетъ и насколько она знаетъ, исполняетъ на дѣлѣ" (Phil. d. 12, § 257).

Въ силу этой идеи, государство является верховнымъ союзомъ на землѣ; ему, поэтому, присвоивается верховная власть. Во всякомъ разумно устроенномъ человѣческомъ обществѣ такая власть необходима, ибо безъ нея невозможно соглашеніе разнообразныхъ его элементовъ: надобно, чтобы кто-нибудь разрѣшалъ возникающія между ними столкновенія. Но она не можетъ принадлежать ни гражданскому обществу, которое есть собраніе дробныхъ силъ, ни церкви, которая принудительной власти не имѣетъ; она можетъ принадлежать только государству, которое сочетаетъ въ себѣ оба элемента, юридическій и нравственный. Поэтому государство вкратцѣ можетъ быть опредѣлено, какъ союзъ людей, образующихъ единое цѣлое, управляемое верховною властью.

Все это, очевидно, опредѣленія метафизическія. Единство государства, обнимающее не только многіе милліоны существующихъ людей, но и отдаленныя поколѣнія, есть начало не физическое, а духовное. Тутъ связь чисто метафизическая, и та реальная власть, которая проводитъ свои рѣшенія въ дѣйствительномъ мірѣ, дѣйствуетъ во имя этого метафизическаго начала, составляющаго единственное ея основаніе: она является представительницей идеальнаго цѣлаго. Поэтому тѣ, которые отвергаютъ метафизику, не въ состояніи ничего понять въ государствѣ. Но они не могутъ и отрицать его, ибо это—міровой фактъ, подъ которымъ люди жили и живутъ, съ тѣхъ поръ какъ существуетъ исторія. Тѣ, которые его отвергаютъ, сами принуждены его возстановить въ видѣ какого-то призрач-

наго общества, владычествующаго надъ членами, ибо безъ такого господствующаго единства нѣтъ сколько-нибудь правильнаго человѣческаго общежитія. Какъ скоро понятіе о государствѣ затмѣвается, какъ было въ средніе вѣка, такъ водворяется господство частныхъ силъ, которыя его замѣняютъ. Недостаточно ссылаться и на практическія потребности. Именно практика ведетъ къ признанію метафизическихъ началъ, безъ которыхъ человѣкъ, какъ духовное существо, не можетъ обойтись.

Изъ того, что государство есть верховный человѣческій союзъ, не слѣдуетъ однако, что оно упраздняетъ остальные. Оно призвано надъ ними господствовать, но не замѣнять ихъ. Каждый изъ предшествующихъ союзовъ отвѣчаетъ существеннымъ, постояннымъ и неотъемлемымъ потребностямъ человѣка; каждый изъ нихъ выражаетъ извѣстную сторону человѣческой жизни, а потому всѣ они сохраняютъ относительную самостоятельность, подчиняясь верховной власти государства, но отнюдь не поглощаясь имъ. Относительно семейства это само собою ясно. Семьи остаются въ государствѣ, какъ самостоятельные частные союзы, управляемые семейнымъ правомъ. Послѣднее зиждется не на государственныхъ требованіяхъ, а на природѣ семейнаго союза и на вытекающихъ изъ него отношеніяхъ. Тоже самое относится и къ церкви. Она имѣетъ свои самостоятельныя начала, совершенно независимыя отъ государственныхъ. Государство не въ правѣ вмѣшиваться во внутреннія ея распорядки; какъ верховный союзъ, оно можетъ только регулировать внѣшнее ея положеніе въ обществѣ. Ясно, что тоже самое относится и къ гражданскому обществу. Послѣднее, какъ мы видѣли, есть также самостоятельный союзъ, подчиняющійся государству, но существенно отъ него отличный и управляемый своими собственными началами частнаго права. А потому оно никакъ не можетъ разсматриваться какъ часть государства, подлежащая опредѣленіямъ публичнаго права, исходящимъ изъ государственныхъ требованій. Это повело бы къ уничтоженію

частной свободы человѣка, то-есть именно того, что составляетъ самый корень свободы.

Но если государство воздвигается, какъ владычествующій союзъ, надъ всѣми остальными, то, спрашивается, въ чемъ же состоятъ ихъ взаимныя отношенія? Гдѣ границы его дѣятельности и чѣмъ обезпечивается самостоятельность подчиненныхъ союзовъ?

Теоретически эти границы опредѣляются тою сферою дѣятельности, которая, по идеѣ, принадлежитъ государству. Прежде всего, какъ союзъ юридическій, оно призвано установлять и охранять нормы права. Мы видѣли, что существеннѣйшая сторона права состоитъ въ установленіи общихъ обязательныхъ нормъ, одинакихъ для всѣхъ. Такая задача очевидно можетъ быть только дѣломъ власти, возвышающейся надъ всѣми частными лицами и установленіями, то-есть государства. Оно же призвано охранять эти нормы отъ нарушенія. Первое совершается законодательствомъ, второе судомъ.

Но задачи государства не ограничиваются охраненіемъ права. Этимъ оно становилось бы только въ служебное отношеніе къ гражданскому обществу. Въ качествѣ союза, представляющаго собою общество, какъ единое цѣлое, оно призвано осуществлять всѣ тѣ цѣли, которыя составляютъ совокупный интересъ этого цѣлаго. Сюда относятся, прежде всего, внѣшняя и внутренняя безопасность. Государству принадлежитъ распоряженіе общественными силами, организованными для удовлетворенія этой потребности. На этотъ счетъ нѣтъ спора. Но кромѣ того, оно призвано удовлетворять и всѣмъ матеріальнымъ и духовнымъ интересамъ общества, насколько они касаются цѣлаго и требуютъ совокупной организаціи. Это составляетъ задачу гражданскаго управленія. Въ этой области государство приходитъ въ столкновеніе съ правами и интересами отдѣльныхъ лицъ и частныхъ союзовъ, а потому относительно объема и границъ его дѣятельности возникаютъ самыя горячія пренія.

Тутъ обнаруживаются два крайнихъ мнѣнія, равно несостоятельныхъ. Одни хотятъ ограничить дѣятельность государства охраненіемъ права, утверждая, что только при этомъ условіи возможно свободное развитіе лица и общества. Другіе, напротивъ, доказываютъ, что тутъ никакихъ границъ положить нельзя, что это совершенно напрасная задача, а потому они частную дѣятельность всецѣло подчиняютъ государственной власти, утверждая, что единственно отъ ея усмотрѣнія, въ видахъ практической пользы, зависитъ предоставленіе членамъ общества бо̀льшаго или меньшаго простора въ преслѣдованіи ихъ частныхъ цѣлей. Послѣдняя односторонность есть нынѣ господствующая. Нельзя, однако, не сказать, что она несравненно хуже той, которую она смѣнила. Если излишнее стѣсненіе государственной дѣятельности можетъ вредно отозваться на общественныхъ отношеніяхъ, то она, во всякомъ случаѣ, оставляетъ полный просторъ свободному развитію общества, тогда какъ всеохватывающая регламентація частной дѣятельности ведетъ къ полному подавленію свободы, слѣдовательно, подрываетъ въ самомъ корнѣ главный источникъ общественнаго преуспѣянія. При низкомъ состояніи общества, государственная опека, сдержанная въ разумныхъ предѣлахъ, можетъ принести нѣкоторую, иногда даже весьма существенную пользу; но высшее развитіе возможно только путемъ свободы и самодѣятельности.

Тѣ доводы, на которые опираются защитники этого воззрѣнія, не выдерживаютъ критики. Изъ того, что нельзя положить точныхъ границъ государственной дѣятельности, вовсе не слѣдуетъ, что она должна простираться на все. Тамъ, гдѣ есть два начала, находящіяся во взаимодѣйствіи и измѣняющіяся по мѣсту и времени, граница всегда будетъ подвижная. Но это не значитъ, что одно начало должно быть всецѣло подчинено другому. Оба существуютъ и должны быть уважены, хотя бы ихъ взаимная граница подвергалась колебаніямъ. Для опредѣленія этихъ взаимныхъ отношеній недостаточно и чисто практическихъ соображе-

ній, вытекающихъ изъ мѣстныхъ и временныхъ условій. Для того, чтобы опредѣлить относительную пользу тѣхъ или другихъ установленій, нужно имѣть какое-нибудь мѣрило, а это мѣрило дается только самымъ существомъ проявляющихся въ нихъ началъ и вытекающими изъ нихъ требованіями; мѣстныя и временныя условія дѣйствуютъ только какъ видоизмѣняющія причины.

Съ этой точки зрѣнія слѣдуетъ твердо стоять на томъ, что основное начало всей частной дѣятельности есть свобода. Государству принадлежитъ здѣсь только охраненіе общаго для всѣхъ права. Поэтому вся промышленность и всѣ духовные интересы, наука, искусство, религія, должны, въ принципѣ, быть предоставлены свободной дѣятельности лицъ. Въ этомъ отношеніи индивидуалистическая теорія несомнѣнно права. Но самое развитіе этихъ интересовъ ведетъ къ потребности совокупныхъ учрежденій, которыя должны состоять въ вѣдѣніи государства. Таковы въ промышленной области монетная система, пути сообщенія, въ сферѣ духовныхъ интересовъ учрежденія народнаго просвѣщенія. Нѣкоторыя изъ этихъ учрежденій, по существу своему, имѣютъ монопольный характеръ, а потому свобода тутъ вовсе не допустима; въ другихъ, напротивъ, рядомъ съ общественными учрежденіями, удовлетворяющими общей потребности, могутъ быть допущены и частныя. Первыя даже совершенно излишни тамъ, гдѣ общественная потребность вполнѣ удовлетворяется послѣдними. Только за ихъ недостаткомъ государство должно брать дѣло въ свои руки. Очевидно, что тутъ вопросъ ставится на практическую почву. Вмѣшательство государства можетъ быть больше или меньше, смотря по большему или меньшему развитію самодѣятельности гражданъ. Но эти видоизмѣненія не уничтожаютъ коренного начала, въ силу котораго государство беретъ на себя только тѣ учрежденія, которыя имѣютъ всеобщій характеръ. Это должно оставаться руководящимъ правиломъ государственной дѣятельности, хотя бы на практикѣ приходилось уклоняться въ ту или другую

сторону, смотря по мѣстнымъ и временнымъ обстоятельствамъ *).

Какая же, однако, есть гарантія, что государство не преступитъ законныхъ предѣловъ своей дѣятельности и не станетъ вторгаться въ область частныхъ отношеній? Какъ верховный союзъ оно не подлежитъ принужденію, а напротивъ, можетъ принуждать всѣхъ, кто входитъ въ кругъ его дѣйствія. Очевидно, гарантія можетъ заключаться только въ самомъ устройствѣ государственнаго союза.

Мы видѣли, что существенные элементы всякаго союза суть власть, законъ, свобода и цѣль. Государственная цѣль, въ силу сказаннаго, опредѣляется какъ совокупность всѣхъ человѣческихъ цѣлей, насколько онѣ касаются союза, какъ единаго цѣлаго. Для осуществленія этой цѣли установляется система властей, или учрежденій, которыя имѣютъ каждая свой опредѣленный кругъ дѣйствія и которымъ подчиняются члены союза. Эти отношенія власти и подчиненія устрояются закономъ, который опредѣляетъ вѣдомство и предѣлы власти каждаго облеченнаго ею лица, а равно и обязанности гражданъ. Законъ есть связующее начало государственнаго союза. Отсюда высокое его значеніе, не только юридическое, но и нравственное. Имъ установляется, съ одной стороны, правомѣрное господство общаго интереса надъ частными, что составляетъ вмѣстѣ и требованіе нравственности, а съ другой стороны, имъ же ограждается свобода лица, что составляетъ столь же непреложное требованіе какъ права, такъ и нравственнаго закона. Въ законѣ такимъ образомъ выражается нравственная сторона государственнаго союза. Государство настолько носитъ въ себѣ сознаніе нравственныхъ началъ, насколько оно управляется закономъ, и настолько уклоняется отъ нравственныхъ требованій, насколько въ немъ предоставляется простора произволу.

---

*) Подробное изслѣдованіе этихъ отношеній см. въ моихъ сочиненіяхъ *Курсъ Государственной науки* и *Собственность и Государство*.

Форма права, которая выражается въ государственномъ законѣ, есть право публичное. Имъ опредѣляются не отношенія свободныхъ лицъ другъ къ другу, а отношенія членовъ къ цѣлому. Поэтому здѣсь законъ не можетъ быть одинъ для всѣхъ. Права властей и права подчиненныхъ не одни и тѣже. Здѣсь господствуютъ начала не правды уравнивающей, а правды распредѣляющей, которая воздаетъ каждому то, что ему принадлежитъ, сообразно съ его значеніемъ и призваніемъ въ общемъ союзѣ. Но именно потому эти опредѣленія касаются лицъ единственно какъ членовъ и представителей цѣлаго, а не въ ихъ частныхъ отношеніяхъ. Одно и тоже лице можетъ быть членомъ разныхъ союзовъ: оно является заразъ и отцомъ семейства, и промышленникомъ, вступающимъ въ торговые обороты, и вѣрующимъ, находящимся въ единеніи съ церковью, и, наконецъ, гражданиномъ государства. И въ качествѣ послѣдняго оно можетъ быть либо простымъ членомъ, либо представителемъ цѣлаго, облеченнымъ властью. Въ первомъ случаѣ права его вытекаютъ изъ свободы, во второмъ случаѣ они опредѣляются тою общественною цѣлью, которую оно призвано исполнять.

Самая свобода въ государствѣ получаетъ особый характеръ. Это—свобода не частная, а общественная. Вслѣдствіе этого она подчиняется опредѣленіямъ не гражданскаго, а публичнаго права. Это различіе въ высшей степени важно. Какъ уже было замѣчено выше, человѣкъ, становясь членомъ высшаго союза, располагаетъ не только своими собственными дѣйствіями и имуществомъ, а отчасти и судьбою другихъ. Онъ дѣлается участникомъ общихъ рѣшеній, касающихся всѣхъ. И это участіе составляетъ неотъемлемую принадлежность его свободы, какъ члена союза, ибо общія рѣшенія касаются и его самого. Отсюда двоякая форма свободы: частная, состоящая въ правѣ располагать собою и своимъ имуществомъ, и общественная, состоящая въ правѣ участвовать въ общихъ рѣшеніяхъ. Нерѣдко первая приносится въ жертву послѣдней. Въ древнемъ мірѣ сво-

бода существенно состояла въ правѣ гражданина участвовать въ общихъ дѣлахъ; лице всецѣло принадлежало государству, въ которомъ оно находило высшее свое призваніе. Но именно поэтому свобода древнихъ республикъ, послѣ мимолетнаго блеска, окончательно рушилась. Въ новомъ мірѣ отношеніе совершенно обратное: здѣсь общественная свобода покоится на широкомъ основаніи личной свободы, а потому имѣетъ несравненно болѣе прочности. Истинный корень свободы заключается въ личномъ правѣ; общественное право служитъ ему только гарантіей и восполненіемъ. Въ этомъ выражается то отношеніе государства къ гражданскому обществу, которое было изложено выше. Гражданское общество есть настоящее поприще человѣческой свободы. Государство воздвигается надъ нимъ, какъ высшій союзъ, но оно въ гражданскомъ обществѣ имѣетъ свои корни и изъ него черпаетъ свои силы. Гдѣ нѣтъ широкой свободы гражданской, тамъ политическая свобода всегда будетъ висѣть на воздухѣ. Отсюда высокая важность преобразованій, установляющихъ всеобщую гражданскую свободу въ странѣ. Отсюда, наоборотъ, совершенная превратность теорій, стремящихся замѣнить личную свободу общественною. Таково было ученіе Руссо. Основное его положеніе состояло въ томъ, что человѣкъ, вступая въ общественный союзъ, отрекается отъ всѣхъ своихъ личныхъ правъ и получаетъ ихъ обратно, какъ участникъ въ общихъ рѣшеніяхъ. Изъ этого вытекали послѣдствія, которыя дѣлали всякое рѣшеніе невозможнымъ, ибо надобно было оградить меньшинство отъ тиранніи большинства, а какъ это сдѣлать тамъ, гдѣ всѣ равно участвуютъ въ совокупномъ рѣшеніи? Приходилось окончательно прибѣгнуть къ законодателю, который выдавалъ бы себя за провозвѣстника воли боговъ *). Столь же превратны и ученія соціалистовъ, которые совершенно подавляютъ свободу въ частной жизни, замѣняя ее безграничнымъ владычествомъ толпы. По теоріи Родбертуса,

*) См. „Исторію политическихъ ученій" ч. III, стр. 126.

народъ является въ видѣ восточнаго деспота, обладающаго безусловною властью надъ жизнью и имуществомъ подданныхъ. Отъ свободы не остается тутъ даже и тѣни; вмѣсто нея водворяется самый невыносимый деспотизмъ, какой только мыслимъ въ человѣческихъ обществахъ, деспотизмъ массы, охватывающій человѣка всецѣло, вторгающійся въ его частную жизнь, располагающій произвольно всѣмъ его достояніемъ и не дающій ему дохнуть. Такой порядокъ не могъ бы продержаться даже одного дня; а именно къ этому неизбѣжно ведутъ всѣ тѣ теоріи, которыя хотятъ промышленныя отношенія регулировать нормами не частнаго, а публичнаго права.

Но если общественная свобода можетъ покоиться только на прочномъ основаніи свободы личной, то, съ другой стороны, не слѣдуетъ пренебрегать и первою. Безъ общественной свободы, личная, съ своей стороны, лишена гарантіи. Гдѣ нѣтъ свободы въ союзѣ господствующемъ, тамъ свобода въ подчиненныхъ союзахъ подвергается всѣмъ злоупотребленіямъ произвола. Эти двѣ области, частная и государственная, находятся въ постоянномъ живомъ взаимнодѣйствіи, а потому онѣ должны управляться одинакими началами. Каждому гражданскому порядку соотвѣтствуетъ свой порядокъ политическій. Гдѣ этого согласія нѣтъ, тамъ неизбѣжны безпрерывныя столкновенія и смуты.

Общественная свобода служитъ не только гарантіей, но и восполненіемъ свободы личной. Въ ней человѣкъ находитъ высшее употребленіе своихъ силъ и способностей; въ этомъ состоитъ и высшее его призваніе, какъ члена верховнаго союза. Поэтому общественная свобода составляетъ неотъемлемую принадлежность всякаго общества, стоящаго на сколько-нибудь высокой степени развитія. Весь вопросъ заключается въ томъ, какъ ее организовать? Ибо общественная свобода, какъ и всякая другая, имѣетъ свою оборотную сторону; съ свободою добра неразрывно связана свобода зла. Отъ состоянія общества зависитъ, насколько оно способно ею пользоваться. А такъ какъ это—дѣло общее,

касающееся всѣхъ, то оно не можетъ быть рѣшено частными стремленіями отдѣльныхъ лицъ. Только ясное сознаніе цѣли и средствъ, разлитое въ руководящихъ сферахъ правительства и общества, можетъ имѣть тутъ рѣшающій голосъ.

И въ этой области свобода имѣетъ двоякій характеръ: съ одной стороны, она служитъ гарантіей личнаго права, съ другой стороны, она даетъ лицу участіе въ общихъ дѣлахъ. Эти двѣ стороны не совпадаютъ. Гарантіей личнаго права служатъ постановленія закона, ограничивающія дѣйствія властей, и установленіе независимаго суда, ихъ охраняющаго. Къ этой категоріи относятся не только неприкосновенность лица, дома и имущества, иначе, какъ въ извѣстныхъ случаяхъ и съ исполненіемъ опредѣленныхъ формальностей, но и огражденіе свободы совѣсти и мысли. Послѣдняя въ особенности получаетъ политическій характеръ, когда она состоитъ въ правѣ выражать свое мнѣніе объ общественныхъ дѣлахъ въ печати и въ собраніяхъ. Такое право составляетъ неотъемлемую принадлежность политической свободы, но оно можетъ сдѣлаться самымъ могущественнымъ орудіемъ политической агитаціи, а потому тутъ требуется огражденіе, съ одной стороны, личнаго права, съ другой стороны, общественнаго порядка. Постановленія закона въ этой области тѣмъ необходимѣе, что общественная мысль выражается здѣсь не въ организованныхъ учрежденіяхъ, а совершенно случайно, по личному внушенію каждаго. Это — бродячая и волнующаяся стихія, необходимая для свободнаго общенія мысли, но которая можетъ представлять значительныя опасности, особенно если рядомъ съ нею не стоятъ организованныя учрежденія, способныя вліять на общественное мнѣніе и ввести его въ правильную колею.

Въ такого рода учрежденіяхъ осуществляется закономѣрное участіе гражданъ въ общихъ рѣшеніяхъ. Оно можетъ быть больше или меньше. Оно можетъ ограничиваться низшими, мѣстными учежденіями, или простираться

на самую верховную власть. Для массы оно состоитъ главнымъ образомъ въ правѣ избирать своихъ представителей, которые, соединяясь въ собраніяхъ, рѣшаютъ общія дѣла. Поэтому важнѣйшее значеніе имѣетъ здѣсь выборное право, котораго устройство можетъ быть весьма разнообразно. Законы, опредѣляющіе личныя права гражданъ, одни для всѣхъ. Они установляютъ только форму, въ которой право должно проявляться, и ограниченія, которымъ оно подвергается; затѣмъ всякій можетъ пользоваться имъ, какъ ему угодно. Въ выборномъ правѣ, напротивъ, кромѣ свободы, требуется *способность*, ибо участіе въ общихъ рѣшеніяхъ, касающихся всѣхъ, должно быть предоставлено только способнымъ лицамъ. Способность же можетъ быть весьма разнообразна, и еще разнообразнѣе тѣ признаки, по которымъ можно о ней судить. Для мѣстныхъ дѣлъ, близкихъ и знакомыхъ всѣмъ, очевидно требуется меньшая способность, нежели для обсужденія общихъ государственныхъ вопросовъ. Поэтому тамъ, гдѣ допускается участіе гражданъ въ мѣстныхъ дѣлахъ, можетъ не допускаться участіе ихъ въ дѣлахъ политическихъ. Во всякомъ случаѣ, способность есть ограниченіе свободы, а потому здѣсь возникаетъ вопросъ объ отношеніи этихъ двухъ началъ.

Сущность вопроса заключается въ томъ: есть ли участіе въ общихъ рѣшеніяхъ право, которое даруется государствомъ въ видахъ общественной пользы, или оно вытекаетъ изъ свободы лица, какъ полноправнаго члена общества? Если человѣкъ вступаетъ въ общество какъ свободное лице, то нѣтъ сомнѣнія, что съ этимъ связано и право участвовать въ рѣшеніяхъ, которыя касаются всѣхъ; но такъ какъ для этого требуется способность, то для пользованія правомъ могутъ быть постановлены извѣстныя условія, опредѣляющія эту способность. Такимъ образомъ, источникъ публичнаго права, также какъ и частнаго, есть свобода; но способность является здѣсь ограничительнымъ началомъ. Отсюда слѣдуетъ, что, по идеѣ, условія способности должны быть опредѣлены одинакія для всѣхъ, ибо

всѣ граждане равно суть члены государства. Эти условія относятся не къ отдѣльнымъ лицамъ, которыя теряются въ массѣ, а къ цѣлымъ разрядамъ или классамъ, которые одни играютъ роль въ политическихъ обществахъ. Условія могутъ быть болѣе или менѣе высоки, но они должны быть всѣмъ доступны, а потому должны имѣть совершенно общій характеръ. Таково теоретически правильное положеніе для выборнаго права массы, независимо отъ историческихъ условій, видоизмѣняющихъ эти отношенія. Но это не мѣшаетъ государству даровать высшія права извѣстнымъ категоріямъ лицъ во имя общественной пользы. Это составляетъ неотъемлемое его право.

На этомъ основано различіе аристократическихъ и демократическихъ элементовъ въ политической жизни. Мы видѣли, что это различіе коренится въ самомъ общественномъ строѣ. Оно неизбѣжно проявляется и въ политической области, какъ скоро общество призывается къ участію въ государственныхъ дѣлахъ. Здѣсь оно даже усиливается, ибо оно получаетъ юридическую организацію и связывается съ государственными интересами. Основное требованіе состоитъ въ томъ, чтобы владычествовали образованные классы, которые одни обладаютъ способностью ясно понимать и обсуждать политическіе вопросы; а такъ какъ образованные классы суть, вообще, зажиточные классы, и соединеніе достатка съ образованіемъ составляетъ высшую гарантію привязанности къ общественному порядку, то установленіе извѣстнаго имущественнаго ценза составляетъ совершенно раціональное требованіе политическаго устройства. Если этотъ цензъ достаточно низокъ, онъ можетъ вмѣщать въ себѣ всѣ демократическіе элементы, имѣющіе вѣсъ и значеніе. Но чистая демократія противорѣчитъ этому требованію. Она является полнымъ отрицаніемъ начала способности, а потому никогда не можетъ быть идеаломъ политическаго устройства. Однако, такъ какъ масса заключаетъ въ себѣ значительнѣйшую часть гражданъ, которыхъ существенные интересы связаны съ во-

просами, рѣшаемыми законодательствомъ, то нельзя ей отказать въ правѣ голоса, особенно когда въ ней пробуждается политическая жизнь. Надобно только, чтобы участіе ея не было преобладающимъ. Это достигается различными сочетаніями ценза, которыя даютъ каждому элементу подобающее ему мѣсто въ общемъ устройствѣ.

Но цензомъ, въ одной или въ нѣсколькихъ степеняхъ, не ограничиваются условія способности. Онъ служитъ регуляторомъ демократическихъ элементовъ государственной жизни; для аристократическихъ же элементовъ требуется иное. И они вырабатываются общественною жизнью; но въ политической сферѣ къ этому присоединяются идущія отъ поколѣнія къ поколѣнію преданія и привычка къ государственнымъ дѣламъ. На этомъ зиждется сила наслѣдственной аристократіи. Тамъ, гдѣ она создалась исторіей, она составляетъ весьма важный элементъ политическаго порядка. Но для того, чтобы выдвинулся такой разрядъ людей, необходимо постоянное, идущее изъ рода въ родъ участіе его въ верховной власти. Безъ этого условія онъ теряетъ свое государственное значеніе. Политическая аристократія не есть сословіе, то-есть, извѣстный классъ людей, пользующихся особыми правами и привилегированнымъ положеніемъ въ обществѣ. Политическую аристократію составляютъ лица, которыя по собственному праву являются членами собранія, облеченнаго долею верховной власти. Сословный порядокъ представляетъ, какъ мы видѣли, извѣстную ступень развитія гражданскаго общества, которая окончательно уступаетъ мѣсто общегражданскому строю. Политическая аристократія, напротивъ, вызывается потребностями государства и можетъ сохраняться тамъ, гдѣ сословный порядокъ исчезъ. Однако и тутъ она держится только собственною, внутреннею крѣпостью; законъ не властенъ ее создать, ибо это—не листъ бѣлой бумаги, на которомъ можно писать что угодно: это — живая общественная сила, которая существуетъ только тамъ, гдѣ она имѣетъ глубокіе корни въ прошломъ и нравственный авто-

ритетъ въ настоящемъ. Аристократію нельзя вызвать къ жизни по произволу; она вырабатывается исторіею.

Для выясненія этихъ отношеній необходимо разсмотрѣть самое строеніе государства и, прежде всего, устройство верховной власти, какъ владычествующаго въ немъ элемента.

Мы видѣли, что верховная власть составляетъ неотъемлемую принадлежность государства. Во всякомъ обществѣ нужна власть, охраняющая порядокъ и разрѣшающая столкновенія. Если властей много, то и онѣ могутъ постоянно приходить въ столкновеніе, а потому и надъ ними должна стоять высшая, сдерживающая ихъ власть. Если послѣдняя не подчиняется никому, то она будетъ верховною; если же она, въ свою очередь, подчиняется другой, то послѣдняя будетъ верховною. Какъ бы высоко мы ни восходили, какая-нибудь верховная власть должна существовать; безъ этого общественный порядокъ не мыслимъ. По существу своему, эта власть должна быть едина и облечена принудительною силою, а таковою является только власть государственная, ибо государство есть общество, какъ единое и самостоятельное цѣлое. Но именно потому она простирается только на область внѣшней свободы, которая одна подлежитъ принужденію. На сферу нравственныхъ дѣйствій она не распространяется, ибо они, по существу своему, свободны. Здѣсь можно дѣйствовать только нравственными путями; всякое стѣсненіе совѣсти есть ничѣмъ не оправданное притѣсненіе. Власть, которая вторгается въ эту область, преступаетъ предѣлы своего права. Въ гражданскихъ же отношеніяхъ она безгранична; иначе она не была бы верховною.

Это не значитъ, однако, что она всецѣло должна принадлежать одному лицу. Единая, по существу своему, государственная власть можетъ распредѣляться между разными лицами; но тогда надобно установить порядокъ ихъ соглашенія. Въ аристократіяхъ и демократіяхъ выраженіемъ верховной воли считается рѣшеніе тѣмъ или другимъ спо-

собомъ опредѣляемаго большинства. Въ смѣшанныхъ правленіяхъ верховная власть распредѣляется между разными органами, что не мѣшаетъ идеальному ея единству, ибо только совокупное ихъ рѣшеніе представляетъ верховную волю государства, и въ этомъ совокупномъ рѣшеніи выражается такое же полновластіе, какъ и въ постановленіяхъ единичнаго лица или единаго собранія. Формы власти могутъ быть разныя, но существо ея всегда одно и тоже: она облечена полновластіемъ въ гражданской области. Въ этомъ состоитъ истина положенія Руссо, который, въ противоположность индивидуалистической школѣ, утверждалъ, что, вступая въ общество, человѣкъ отрекается отъ всѣхъ своихъ естественныхъ правъ и сдаетъ ихъ цѣлому, съ тѣмъ, чтобы получить ихъ обратно въ видѣ правъ гражданскихъ.

Кому же принадлежитъ это полновластіе?

По идеѣ, очевидно, цѣлому надъ членами. Въ государствѣ человѣкъ подчиняется не чужой волѣ, которая для него не обязательна, а высшему порядку, владычествующему надъ нимъ во имя разумныхъ началъ человѣческаго общежитія. Однако, этотъ высшій порядокъ является безличнымъ. Государство есть идеальное, или юридическое лице, которое собственной мысли и воли не имѣетъ. Эта воля можетъ выражаться только черезъ физическія лица, которыя являются ея органами. Имъ поэтому присвоивается реальная верховная власть, какъ представителямъ идеальнаго цѣлаго. Таковы понятія и отношенія, которыя господствуютъ во всѣхъ государствахъ въ мірѣ и которыми всѣ они держатся.

Кто же можетъ быть органомъ этой идеальной власти? Казалось бы всего естественнѣе, что въ союзѣ лицъ, соединяющихся для общихъ цѣлей, верховная власть должна принадлежать совокупности этихъ лицъ. На этомъ основано ученіе о народовластіи, которое признаетъ, что верховная власть въ государствѣ неотъемлемо принадлежитъ народу, и онъ всегда можетъ располагать ею по своему усмотрѣнію. Но такой взглядъ противорѣчитъ истинной природѣ госу-

дарства. Оно уподобляется простому товариществу, между тѣмъ какъ оно имѣетъ совершенно иной характеръ и иное значеніе. Въ товариществѣ нѣтъ верховной власти, а есть только соглашенія, въ которыя лица вступаютъ добровольно. Кто не хочетъ подчиняться общему рѣшенію, тотъ изъ товарищества выходитъ. Государство же представляетъ не простое собраніе лицъ, а организованное цѣлое, облеченное полновластіемъ надъ членами. Связью этого цѣлаго служитъ законъ, установляющій отношеніе власти и подчиненія во имя общаго блага. Закономъ установляются и самые органы власти, которые могутъ имѣть разнообразное строеніе. Безъ сомнѣнія, носителемъ верховной власти можетъ быть и совокупность гражданъ; таково начало демократіи. Но это отнюдь не единственная правомѣрная и даже не высшая форма государственнаго устройства. Если руководящимъ началомъ въ устроеніи верховной власти должна быть самая идея государства, то этой идеѣ не соотвѣтствуетъ предоставленіе верховной власти большинству, то-есть, наименѣе образованной части общества. Здѣсь совершенно устраняется начало способности, между тѣмъ какъ оно въ устройствѣ власти должно имѣть преобладающее значеніе, ибо быть представителемъ цѣлаго и управлять его дѣйствіями есть высшее общественное призваніе, для исполненія котораго требуется и высшая способность. Поэтому другіе образы правленія имѣютъ такое же и даже большее право на признаніе. Если же нельзя считать демократію единственнымъ правомѣрнымъ государственнымъ устройствомъ, то ученіе о народовластіи теряетъ всякую почву. Невозможно утверждать, что верховная власть всегда принадлежитъ народу, когда въ дѣйствительности она присвоивается совершенно инымъ органамъ. Народовластіе остается идеей безъ приложенія.

Такимъ образомъ, присвоеніе верховной власти тѣмъ или другимъ лицамъ, какъ представителямъ государства, есть вопросъ не философскаго, а положительнаго права. Рѣшеніе его зависитъ отъ реальныхъ условій государственной

жизни. По идеѣ, требуется высшая способность, но въ дѣйствительности эта способность можетъ принадлежать тѣмъ или другимъ общественнымъ элементамъ, которые исторіею поставляются во главѣ государства. Тутъ могутъ быть разныя сочетанія, которыхъ выгоды и невыгоды опредѣляются практическою политикой. Съ чисто юридической точки зрѣнія надобно сказать, что верховная власть въ государствѣ принадлежитъ тому, кому она присвоивается положительнымъ закономъ. Какъ всякое положительное установленіе, она подвержена измѣненіямъ и колебаніямъ, которыя вызываются жизненнымъ процессомъ. Законная власть можетъ быть ниспровергнута, но на мѣсто ея воздвигается новая, которая, когда получаетъ признаніе и успѣваетъ утвердиться, пріобрѣтаетъ такой же законный титулъ, какъ и прежняя. Въ области публичнаго права отвлеченное начало законности, помимо фактическаго его осуществленія, теряетъ всякое значеніе. Права присвоиваются лицамъ, единственно какъ представителямъ цѣлаго; какъ скоро они перестали быть таковыми, такъ и самое право ихъ прекращается.

Все это вопросы чисто юридическіе, которые поэтому принадлежатъ къ области государственнаго права. Съ философской же точки зрѣнія задача состоитъ въ томъ, чтобы опредѣлить, какого рода устройство верховной власти соотвѣтствуетъ идеѣ государства?

Тутъ надобно принять въ соображеніе, какъ самую идею, такъ и ея осуществленіе. Прилагаясь къ жизни, идея сталкивается съ разнообразными и измѣнчивыми потребностями человѣческихъ обществъ, которыя вызываютъ развитіе той или другой ея стороны. Она приходитъ въ соприкосновеніе и съ другими союзами, которые нерѣдко налагаютъ на нее свою печать. Изъ послѣдняго рода отношеній возникаютъ политическія формы, въ которыхъ собственно государственныя начала принимаютъ чуждый имъ обликъ и подчиняются началамъ, господствующимъ въ другихъ союзахъ. Эти формы можно назвать негосударственными. Такъ, изъ подчиненія государства патріархальному строю, рождается

патріархія. Изъ поглощенія его гражданскимъ обществомъ возникаютъ двоякаго рода союзы, основанные на двухъ коренныхъ формахъ гражданскаго права, на собственности и договорѣ: на первой строится вотчина, на второмъ—вольная община. Наконецъ, подчиненіе государства церкви ведетъ къ теократіи. Всѣ эти союзы, находясь въ противорѣчіи съ идеею государства, которая составляетъ руководящее начало въ развитіи человѣческихъ обществъ, имѣютъ преходящее значеніе.

Но и самое развитіе идеи государства подвергается видоизмѣненіямъ, смотря по мѣстнымъ и временнымъ потребностямъ, которымъ она отвѣчаетъ. Полное осуществленіе идеи въ дѣйствительной жизни не состоитъ въ исключительномъ развитіи какой-либо одной формы, представляющейся идеаломъ, а въ изложеніи всей полноты содержанія, то-есть, въ осуществленіи всѣхъ вытекающихъ изъ нея формъ, которыя находятъ свое приложеніе, смотря по мѣстнымъ и временнымъ условіямъ, вызывающимъ преобладаніе того или другого начала.

Совокупность этихъ формъ дается намъ самыми основными элементами государственнаго союза. Эти элементы суть, какъ мы знаемъ, власть, законъ, свобода и цѣль, которая и состоитъ въ осуществленіи идеи. Съ своей стороны, общество, какъ мы видѣли, заключаетъ въ себѣ элементы двоякаго рода: аристократическіе и демократическіе. Первые представляютъ собою преимущественно начало закона, вторые—начало свободы. Въ государствѣ они связываются возвышающеюся надъ ними властью, которая, какъ представительница государственнаго единства, является въ видѣ монархіи. Наконецъ, высшая цѣль, представляющая полное осуществленіе идеи, состоитъ въ гармоническомъ соглашеніи всѣхъ элементовъ въ совокупномъ устройствѣ, въ видахъ общаго блага. Отсюда четыре давно извѣстныя и всѣми признанныя формы государственнаго устройства, или образы правленія: монархія, аристократія, демократія и смѣшанное. Каждая изъ этихъ формъ имѣетъ свое преоб-

ладающее начало, свое устройство и свои способы дѣйствія; каждая соотвѣтствуетъ извѣстнымъ общественнымъ потребностямъ или извѣстной ступени развитія, чѣмъ и оправдывается ея существованіе *). Но идеаломъ очевидно можетъ быть только смѣшанное правленіе, ибо оно одно заключаетъ въ себѣ всю полноту государственныхъ элементовъ, а идеалъ состоитъ именно въ гармоническомъ сочетаніи всѣхъ элементовъ. Какъ недостатокъ свободы, такъ и избытокъ ея, ведущій къ владычеству массы, не отвѣчаютъ этому требованію. Та или другая крайность можетъ соотвѣтствовать народному характеру или мѣстнымъ и историческимъ условіямъ, но она всегда служитъ признакомъ недостаточнаго или односторонняго развитія.

Если стремленіе къ идеалу составляетъ неотъемлемую принадлежность всякаго развивающагося общества, то можно положить правиломъ, что всѣ народы, стоящіе на извѣстной ступени развитія, должны стремиться къ его осуществленію, хотя и въ разнообразныхъ формахъ, приспособленныхъ къ мѣстнымъ и временнымъ условіямъ. Достиженіе этой цѣли есть вопросъ времени, но именно потому это не есть дѣло произвола. Гармоническое соглашеніе всѣхъ элементовъ требуетъ такихъ общественныхъ условій, которыя далеко не всегда встрѣчаются. Единство въ государственной жизни предполагаетъ единство въ самомъ обществѣ, призванномъ къ участію въ государственныхъ дѣлахъ. Гдѣ этого нѣтъ, тамъ, вмѣсто согласія, водворяется раздоръ, и смѣшанное правленіе падаетъ, потому что не можетъ держаться. Исторія представляетъ тому многочисленные примѣры **).

Раздоры, при такомъ устройствѣ, возникаютъ тѣмъ легче, что верховная власть распредѣлена здѣсь между различными органами. Это распредѣленіе связано съ раздѣленіемъ власти на отдѣльныя отрасли, вытекающія изъ самаго ея

*) Подробности см. въ моемъ *Курсѣ Государственной Науки*, ч. I и III.

**) Подробное изслѣдованіе условій представительнаго порядка см. въ моемъ сочиненіи: *О народномъ представительствѣ*, кн. 4.

назначенія. Эти отрасли суть власть законодательная, судебная и правительственная. Первая представляетъ отношеніе власти къ закону, вторая—къ свободѣ, третья—къ государственной цѣли. Послѣднюю можемъ раздѣлить на двѣ: на власть военную и административную, изъ которыхъ первая имѣетъ въ виду безопасность, а вторая—благоустройство. Въ совокупности онѣ представляютъ полное осуществленіе государственныхъ цѣлей, а съ тѣмъ вмѣстѣ и идеи государства.

Раздѣленіе этихъ отраслей дѣлаетъ изъ государства организмъ въ идеальномъ смыслѣ, то-есть, расчлененіе идеи на вытекающія изъ нея опредѣленія, по выраженію Гегеля. Поэтому, оно должно существовать во всякомъ благоустроенномъ государствѣ, представляющемъ болѣе или менѣе полное осуществленіе идеи: Но оно можетъ ограничиваться подчиненными сферами или простираться на самую верховную власть. Послѣднее имѣетъ мѣсто въ смѣшанныхъ правленіяхъ, представляющихъ развитіе государственной идеи въ ея полнотѣ.

Здѣсь къ участію въ законодательной власти призываются граждане. Законъ, опредѣляющій права и обязанности гражданъ, тогда только даетъ гарантіи свободѣ, когда послѣдняя сама участвуетъ въ его установленіи. Но если бы это было предоставлено ей всецѣло, то самый законъ былъ бы поставленъ въ полную зависимость отъ случайной воли гражданъ, что противорѣчитъ истинному его значенію. Поэтому необходимо участіе другихъ элементовъ. Мы видѣли, что представителями закона служатъ главнымъ образомъ аристократическіе элементы общества. Отсюда необходимость двухъ законодательныхъ палатъ, нижней и верхней, изъ которыхъ одна является представителемъ демократіи, а вторая аристократіи. Но кромѣ того, необходимо и участіе монарха, который стоитъ выше одностороннихъ общественныхъ элементовъ и представляетъ интересы государства, какъ цѣлаго. Только согласное дѣйствіе всѣхъ трехъ элементовъ даетъ законодательству значеніе, равно

отвѣчающее насущнымъ потребностямъ общества и высшимъ требованіямъ государства.

Съ своей стороны, судебная власть, призванная прилагать законъ къ отдѣльнымъ случаямъ, должна быть независима, какъ отъ правительственной власти, такъ и отъ случайной воли гражданъ. Это одно обезпечиваетъ безпристрастіе и даетъ гарантіи закону и свободѣ. Поэтому независимость суда составляетъ основное требованіе при всякомъ образѣ правленія. Эта цѣль достигается началомъ *несмѣняемости* судей. Еще большую гарантію свободы представляетъ призваніе общества къ участію въ судѣ въ видѣ присяжныхъ, которые, будучи назначаемы по жребію, изъяты отъ постороннихъ вліяній. Этимъ судъ, такъ же, какъ и законодательство, непосредственно связывается съ обществомъ, а не стоитъ надъ нимъ, какъ чуждое ему учрежденіе.

Наконецъ, и въ правительственной власти являются элементы двоякаго рода: правительственный и общественный. Въ войскѣ, призванномъ охранять безопасность государства, какъ цѣлаго, первый господствуетъ исключительно; тутъ никакое выборное начало не допускается. Однако, для охраненія внутренняго порядка, рядомъ съ войскомъ можетъ быть учреждена и милиція, основанная на выборномъ началѣ. Насколько она можетъ быть полезна или вредна это—вопросъ практическихъ соображеній. Въ гражданской же администраціи, по самому существу дѣла, должны сочетаться правительственные и общественные элементы, изъ которыхъ первые представляютъ центральное управленіе, а вторые—мѣстное. Органомъ правительственной власти является бюрократія, или чиновничество. Она устроояется въ іерархическомъ порядкѣ, развѣтвляясь отъ центра къ мѣстамъ, ибо безъ мѣстныхъ органовъ центральная власть оставалась бы безсильною. Этотъ элементъ, когда онъ является исключительно преобладающимъ, имѣетъ свои весьма крупные недостатки, но онъ во всякомъ правленіи необходимъ, какъ органъ и орудіе государственныхъ цѣлей, указанныхъ сверху и исполняемыхъ на мѣстахъ. Но рядомъ съ

нимъ долженъ существовать и элементъ свободы, представляемый мѣстными союзами и корпораціями, облеченными болѣе или менѣе широкимъ самоуправленіемъ. Здѣсь происходитъ взаимнодѣйствіе гражданскаго общества и государства. Союзы, возникающіе изъ потребностей гражданскаго общества, вводятся въ составъ государственнаго управленія и черезъ это получаютъ государственное значеніе. Задача состоитъ въ томъ, чтобы сохранить за ними возможно широкое самоуправленіе, обезпечивъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, интересы цѣлаго. Практическое осуществленіе этой цѣли зависитъ отъ мѣстныхъ и временныхъ условій, а потому можетъ быть весьма разнообразно. Общаго правила тутъ нѣтъ *).

Если полное развитіе государственной идеи требуетъ раздѣленія различныхъ отраслей управленія, то, съ другой стороны, самое существо этой идеи требуетъ ихъ соглашенія. Государство составляетъ единое цѣлое, а потому первая его задача состоитъ въ согласномъ дѣйствіи его элементовъ. Этому требованію уступаетъ самая полнота развитія. Раздѣленіе властей возможно настолько, насколько этимъ не нарушается ихъ согласное дѣйствіе. Тамъ, гдѣ оно ограничивается подчиненными сферами, согласіе установляется стоящею надъ ними верховною властью, которая указываетъ каждому подчиненному органу подобающее ему мѣсто и сдерживаетъ ихъ въ должныхъ границахъ. Но соглашеніе становится несравненно затруднительнѣе, когда сама верховная власть раздѣляется на отрасли и распредѣляется между независимыми другъ отъ друга учрежденіями. Тутъ для согласнаго дѣйствія требуются высшія политическія силы и способности; нужно и высокое развитіе общественнаго духа, безъ котораго всѣ подобныя учрежденія оказываются слишкомъ шаткими.

Всего легче оно установляется тамъ, гдѣ существуетъ обладающая политическимъ духомъ аристократія, стоящая

---

*) См. мой *Курсъ Государственной Науки.*

во главѣ общества и способная имъ руководить. Этимъ объясняется раннее развитіе конституціонныхъ учрежденій въ Англіи. За недостаткомъ такого элемента, требуется развитіе здороваго политическаго духа въ среднихъ слояхъ. Чѣмъ болѣе они образованы и чѣмъ болѣе въ нихъ распространены правильныя понятія о государствѣ и его потребностяхъ, тѣмъ болѣе они способны принять участіе въ законодательствѣ. Наоборотъ, чѣмъ болѣе общество заражено превратными понятіями о политическихъ и соціальныхъ отношеніяхъ, тѣмъ менѣе оно къ этому готово. Поэтому нѣтъ ничего, чтобы до такой степени подрывало водвореніе или утвержденіе политической свободы, какъ распространеніе въ обществѣ соціалистическихъ теорій, ведущихъ къ разрушенію всего существующаго общественнаго строя. Благодаря имъ, свободныя учрежденія падаютъ даже въ странахъ, гдѣ они, казалось, утвердились уже прочнымъ образомъ, тамъ же, гдѣ они представляются только задачею будущаго, водвореніе ихъ отдаляется на неопредѣленное время.

Отъ большаго или меньшаго развитія общественнаго духа зависятъ и самые способы соглашенія властей. Тамъ, гдѣ представительныя учрежденія пустили прочные корни, и образовались партіи, носящія въ себѣ крѣпкія преданія и здоровый политическій духъ, соглашеніе установляется такъ называемымъ парламентскимъ правленіемъ. За монархомъ остается неотъемлемое право назначать министровъ; но они всегда берутся изъ членовъ господствующей въ парламентѣ партіи. Черезъ это, правительственная власть всегда дѣйствуетъ въ согласіи съ народнымъ представительствомъ.

Правленіе партій имѣетъ свои великія выгоды и невыгоды, разсмотрѣніе которыхъ относится къ политикѣ. Но при всякомъ правленіи, въ которомъ допускается политическая свобода, группировка людей съ различными мнѣніями въ организованныя партіи составляетъ необходимое явленіе, ибо только черезъ это возможно совокупное дѣйствіе, со-

ставляющее неотъемлемую принадлежность политической жизни. Отъ характера и способовъ дѣйствія этихъ партій зависитъ возможность соглашенія властей. Тамъ, гдѣ противоположныя партіи, хотя и враждующія другъ съ другомъ, равно проникнуты политическимъ духомъ и сознаніемъ государственныхъ началъ, тамъ онѣ могутъ смѣнять одна другую въ правленіи, и это служитъ ко благу государства, ибо черезъ это послѣдовательно осуществляются различныя его задачи, при постоянномъ контролѣ противниковъ и подъ высшимъ контролемъ монарха. Именно на этомъ основано парламентское правленіе. Напротивъ, тамъ, гдѣ партіи не имѣютъ въ себѣ прочной организаціи, гдѣ онѣ дробятся, случайно соединяясь и раздѣляясь въ виду частныхъ и временныхъ цѣлей, гдѣ вмѣсто политическаго духа, устремленнаго на пользу цѣлаго, онѣ преслѣдуютъ только свои частныя выгоды, тамъ парламентское правленіе можетъ представлять лишь непрестанныя колебанія и игру случайностей, всего болѣе противорѣчащую государственнымъ интересамъ. При такихъ условіяхъ, единственною твердою точкою опоры государственной власти является монархъ, который, возвышаясь надъ партіями, стоитъ непоколебимо, какъ представитель интересовъ цѣлаго.

Отсюда высокое значеніе монархическаго начала, не только при неограниченной власти, но и въ смѣшанномъ правленіи. Политическая свобода, составляющая одинъ изъ существенныхъ элементовъ государственной жизни въ высшемъ ея развитіи, неизбѣжно влечетъ за собою борьбу партій и колебанія власти. Поэтому, здѣсь именно въ высшей степени важно имѣть непоколебимый центръ, къ которому примыкаютъ интересы цѣлаго. Чуждый всякихъ частныхъ цѣлей, монархъ можетъ играть роль посредника между противоположными элементами общества, аристократическими и демократическими, имѣющими въ виду преимущественно свои собственные интересы. Отъ него главнымъ образомъ зависитъ возможность соглашенія самостоятельныхъ въ своей сферѣ властей, и это составляетъ самую вы-

сокую его задачу, для исполненія которой необходимы и практическое умѣніе, и нравственный авторитетъ и самоотверженіе. Но именно это и требуется высокимъ его положеніемъ, какъ представителя верховнаго союза на землѣ. Въ монархѣ идеальная воля юридическаго лица становится реальною волею физическаго лица, котораго все призваніе состоитъ въ томъ, чтобъ сознавать и проводить въ жизнь то, что требуется не только практическою пользою, но и высшею идеею управляемаго имъ союза. Монархъ есть истинный глава государства и, какъ таковой, онъ долженъ быть, по своему положенію, независимъ отъ какихъ бы то ни было общественныхъ элементовъ. Этому требованію удовлетворяетъ только монархія наслѣдственная.

Но задачи государства не ограничиваются внутреннимъ устроеніемъ; они обнимаютъ и внѣшнюю политику. Это приводитъ насъ къ международнымъ отношеніямъ.

Глава VI.

Международныя отношенія.

Государство есть верховный человѣческій союзъ. Но государствъ на землѣ много, и между ними постоянно происходятъ столкновенія, которыя, за отсутствіемъ высшаго судьи, разрѣшаются войнами, то-есть, правомъ силы. Можетъ ли это считаться нормальнымъ явленіемъ въ человѣческомъ обществѣ? И не требуется ли установленіе власти, которой подчинялись бы всѣ государства въ мірѣ?

Такая власть опять же можетъ быть только государственная, ибо церковная власть, которая одна могла бы ее замѣнить, не имѣетъ принудительной силы, а для разрѣшенія внѣшнихъ столкновеній требуется принужденіе. Церковная власть, какъ таковая, вовсе даже и не касается политическихъ вопросовъ; они остаются внѣ предѣловъ ея вѣдомства, и рѣшеніе ихъ увлекло бы ее на такую почву, которая ей вовсе не свойственна. Средневѣковая римско-католическая церковь могла имѣть подобныя притязанія, но

именно вмѣшательство ея въ свѣтскія дѣла привело къ паденію ея авторитета. Въ новое время церковь тѣмъ менѣе способна играть такую роль, что различіе вѣроисповѣданій устраняетъ самую возможность подчиненія всѣхъ общей церковной власти. Мы видѣли, что это различіе коренится въ самомъ разнообразіи внутреннихъ отношеній человѣка къ Богу и въ различіи историческихъ судебъ и народныхъ характеровъ. Христіанская церковь, силою вещей, распадается на различныя отрасли, которыя имѣютъ каждая свои потребности, свои догматы и свою организацію; онѣ связываются другъ съ другомъ только вѣрою въ единаго, невидимаго главу, Христа, который не является рѣшителемъ земныхъ споровъ. Это отношеніе совершенно нормальное, и нѣтъ ни малѣйшаго основанія думать, чтобы оно могло измѣниться. Прогрессъ можетъ быть только во взаимной терпимости, а не въ совокупной организаціи.

За недостаткомъ церковнаго авторитета, простирающагося на всю землю, остается вопросъ: возможно ли установленіе для всего человѣчества власти, не только разрѣшающей споры, но и облеченной правомъ приводить свои рѣшенія въ дѣйствіе? Таковою можетъ быть только власть государственная, а потому вопросъ сводится къ возможности установленія всемірнаго государства.

На этотъ вопросъ можно отвѣчать только отрицательно. На практикѣ, стремленіе государствъ къ безмѣрному расширенію всегда встрѣчало неодолимыя препятствія въ разнообразіи человѣческихъ элементовъ и въ трудности управленія слишкомъ сложнымъ тѣломъ. Приходится подчинять совокупной власти различныя народности, имѣющія каждая свой характеръ, свои стремленія и свою историческую судьбу. Чѣмъ выше развитіе этихъ народностей, тѣмъ болѣе онѣ требуютъ самостоятельности. Именно при развитіи внутреннихъ силъ, распаденіе такихъ искусственно составленныхъ тѣлъ становится неизбѣжнымъ. И не только съ практической, но и съ философской точки зрѣнія это оправдывается вполнѣ. Мы видѣли, что общая духовная сущность,

составляющая истинную природу человѣка, является въ двухъ формахъ: какъ народность и какъ человѣчество. Одна есть форма общая, другая—конкретная, или единичная. Человѣчество, не какъ собирательное только имя, а какъ нѣчто цѣльное и единое, есть общая стихія, представляющая явленія совокупнаго развитія по внутреннимъ законамъ духа, но не имѣющая и, по самой своей природѣ, не могущая имѣть совокупной организаціи. Послѣдняя свойственна только конкретной, или единичной формѣ, которая есть народность. Это—единица высшаго порядка, чисто идеальная, въ отличіе отъ физическихъ особей, но тѣмъ не менѣе способная имѣть свой единичный разумъ и свою единичную волю, которые и выражаются въ государственной власти. Поэтому, какъ сказано выше, только то государство имѣетъ прочныя основы, которое покоится на народности. Но этимъ самымъ устраняется всемірное государство.

Оно немыслимо не только въ единичной, но и въ союзной формѣ. Послѣдняя составляетъ одно изъ разнообразныхъ проявленій государственной жизни. Она возникаетъ тамъ, гдѣ требуется согласить единство государственной власти съ различіемъ мѣстныхъ особенностей. Когда государство простирается на обширныя пространства, заключающія въ себѣ разнообразные элементы и рѣзко опредѣленныя мѣстныя особенности, или же когда въ тѣсной мѣстности живутъ рядомъ различныя народности, связанныя историческими судьбами или мѣстными условіями, тогда союзная форма представляется наилучшимъ способомъ соглашенія единства и разнообразія. Изъ государственнаго права извѣстны тѣ виды, на которые она раздѣляется: личныя и реальныя соединенія, союзное государство и союзъ государствъ *). Всѣ эти формы предполагаютъ однако или мѣстное или національное единство, которое составляетъ реальную основу государственной власти. Чѣмъ разнообразнѣе условія и чѣмъ дальше расходятся между собою народности, тѣмъ

---

*) См. *Курсъ Государственной Науки*, ч. I.

эта связь слабѣе. Для совокупнаго человѣчества она немыслима. Каждая народность, какъ реальная духовная сила, стремится къ самостоятельному проявленію своихъ особенностей въ исторической жизни, и это сознаніе своей самостоятельности она находитъ только въ установленіи независимой, верховной государственной власти. Поэтому, распаденіе человѣчества на различныя независимыя другъ отъ друга государства составляетъ міровое и необходимое явленіе, вытекающее изъ самаго существа человѣческаго духа, изъ проявленія общей субстанціи въ различныхъ конкретныхъ народностяхъ.

Но если государства, по своей природѣ, суть самостоятельныя единицы, то отношенія между ними могутъ опредѣляться только добровольными соглашеніями. Договоръ, какъ мы видѣли, составляетъ естественный и нормальный способъ юридическаго соглашенія между независимыми другъ отъ друга лицами. Поэтому онъ прилагается къ международнымъ отношеніямъ такъ же, какъ и къ частнымъ. Разница между тѣми и другими заключается въ томъ, что въ послѣднихъ, для утвержденія силы договоровъ, существуетъ возвышающаяся надъ лицами принудительная власть, а въ первыхъ такой власти нѣтъ. Государство есть союзъ верховный, и вынуждать исполненіе обязательствъ можетъ только оно само. Если оно довольно сильно, чтобы заставить другого исполнить его требованія, оно можетъ настоять на своемъ правѣ. Но слабое государство всегда останется въ накладѣ. Отсюда присущее государствамъ стремленіе къ усиленію, стремленіе, которое проявляется тѣмъ въ большей степени, чѣмъ болѣе шатки международныя отношенія и чѣмъ менѣе они представляютъ гарантій для каждаго.

Такимъ образомъ, все здѣсь окончательно рѣшается силою, ибо государство, какъ верховный союзъ, само является судьею своего права, и только собственною силою оно можетъ приводить его въ дѣйствіе. Вслѣдствіе этого, многіе отрицаютъ у международныхъ отношеній названіе пра-

ва; однако несправедливо. Договоръ все-таки остается юридическимъ обязательствомъ, связывающимъ волю сторонъ; съ нимъ всегда связано и право принужденія, хотя въ дѣйствительности это право не всегда можно приложить. Это не составляетъ, впрочемъ, особенности международныхъ отношеній, подобныя явленія нерѣдко встрѣчаются и въ области частнаго и публичнаго права. Проявляясь въ условіяхъ реальнаго міра, право наталкивается на препятствія, которыя мѣшаютъ его осуществленію. Въ международныхъ отношеніяхъ эти противорѣчія принимаютъ только болѣе рѣзкую форму вслѣдствіе отсутствія высшей, принудительной власти, господствующей надъ сторонами.

Этотъ недостатокъ восполняется двумя путями: осложненіемъ интересовъ и развитіемъ нравственнаго начала.

Если бы два государства, сильное и слабое, стояли другъ противъ друга безъ всякаго отношенія къ другимъ, то послѣднее всегда находилось бы во власти перваго. Но въ дѣйствительности, рядомъ существуютъ многія, болѣе или менѣе равносильныя государства, которыя сдерживаютъ другъ друга. Какъ скоро одно изъ нихъ хочетъ усилиться и расширить свои владѣнія на счетъ слабѣйшихъ, такъ другія соединяются, чтобы дать ему отпоръ. На этомъ основана система политическаго равновѣсія, которая играетъ первенствующую роль въ международныхъ отношеніяхъ. Эта система не существовала въ древнемъ мірѣ. Тамъ обыкновенно боролись два соперничествующихъ государства, изъ которыхъ одно окончательно получало перевѣсъ и становилось безграничнымъ властителемъ окружающей среды. Такимъ способомъ Римъ покорилъ своему владычеству почти весь извѣстный тогда міръ. Въ новое время, напротивъ, европейскія государства, развиваясь самостоятельно на почвѣ общей культуры, при постоянныхъ взаимныхъ сношеніяхъ, служатъ другъ другу сдержкою, вслѣдствіе чего слабыя могутъ существовать рядомъ съ сильными, сохраняя свою независимость и служа уравновѣшивающимъ элементомъ при взаимныхъ столкновеніяхъ. Не всегда эта система

дѣйствуетъ успѣшно; иногда могучія державы, преслѣдуя свои интересы, дѣлятъ между собою слабаго сосѣда, какъ и случилось съ Польшей. Но и тутъ участники дѣлежа стараются сохранить между собою равновѣсіе, такъ чтобы ни одно не усилилось чрезмѣрно, въ ущербъ другимъ. Система равновѣсія все-таки сохраняется, и это заставляетъ каждое государство руководствоваться въ своей внѣшней политикѣ не исключительно своими собственными интересами, а также и вниманіемъ къ интересамъ другихъ. Кто этого не понимаетъ, тотъ всегда рискуетъ возбудить противъ себя грозную коалицію и, преслѣдуя мелкіе интересы, лишиться весьма крупныхъ выгодъ. Такая политика менѣе всего можетъ расчитывать на успѣхъ.

Къ сдержкамъ, проистекающимъ отъ существованія рядомъ самостоятельныхъ государствъ, присоединяются тѣ, которыя порождаются развитіемъ торговыхъ сношеній. Чѣмъ послѣднія оживленнѣе, чѣмъ большая масса капиталовъ въ нихъ участвуетъ, тѣмъ всякое ихъ нарушеніе болѣзненнѣе отзывается на обѣихъ враждующихъ сторонахъ. Вслѣдствіе этого, государства должны быть несравненно осмотрительнѣе, нежели прежде, при взвѣшиваніи выгодъ и невыгодъ, которыя могутъ проистекать изъ употребленія силы для проведенія своихъ цѣлей. Осторожность здѣсь тѣмъ нужнѣе, что и орудія разрушенія, съ успѣхами техники, достигли высокой степени совершенства, а потому всякая война влечетъ за собою такое истребленіе людей, какого не бывало при прежнихъ столкновеніяхъ.

Все это однако чисто практическія соображенія. Несравненно высшее, философское значеніе имѣютъ тѣ сдержки, которыя проистекаютъ изъ развитія нравственнаго сознанія. Надобно сказать, что онѣ очень не велики. Въ настоящее время, какъ и прежде, цинизмъ своекорыстія выставляется во всей своей наготѣ. Право силы считается единственнымъ рѣшителемъ судебъ народовъ. То, что покорено оружіемъ, признается неотъемлемою принадлежностью завоевателя, хотя бы населеніе черезъ это лишалось отече-

ства, то-есть того, что человѣку всего болѣе дорого и свято на землѣ. Самыя высокія человѣческія чувства попираются ногами; людямъ приказываютъ мѣнять свои привязанности по волѣ всемогущей власти; всякое стремленіе сохранить прежнія связи считается преступленіемъ. И для достиженія этихъ результатовъ самымъ беззастѣнчивымъ образомъ употребляются коварство и обманъ, прикрывающіеся благовиднымъ предлогомъ интересовъ государства. Недавнее возрожденіе Германіи, съ насильственнымъ присоединеніемъ Шлезвигъ-Гольштейна и Эльзасъ-Лотарингіи, представляетъ тому назидательные примѣры.

Между тѣмъ, нравственный законъ, какъ мы видѣли, есть законъ безусловный. Онъ всегда и вездѣ долженъ быть руководящимъ началомъ человѣческой дѣятельности. Для государства онъ тѣмъ болѣе обязателенъ, что оно установляется именно съ цѣлью осуществить въ жизни нравственныя идеи, насколько онѣ могутъ выражаться въ союзѣ, какъ цѣломъ. Мы видѣли, что въ немъ юридическое начало сочетается съ нравственнымъ. Первое даетъ внѣшнюю форму, второе вноситъ въ нее оживляющій духъ. Если государство не въ правѣ обращать нравственность въ принудительное начало, опредѣляющее личную дѣятельность человѣка, то въ собственной дѣятельности оно обязано ею руководствоваться такъ же, какъ и частныя лица. Это одно, что даетъ ему нравственное значеніе. Никакіе государственные интересы не могутъ оправдывать нарушенія этихъ правилъ. Съ нравственной точки зрѣнія, интересы притѣснителей столь же мало имѣютъ права на существованіе, какъ интересы воровъ и разбойниковъ.

Это не значитъ однако, что частная нравственность и общественная должны быть подведены подъ одну мѣрку. Нравственный законъ, какъ мы видѣли, есть законъ формальный. Прилагаясь къ жизни, онъ наполняется тѣмъ содержаніемъ, которое даютъ ему различные человѣческіе союзы. Это содержаніе налагаетъ на ихъ членовъ обязанности, которыя могутъ придти въ столкновеніе съ предпи-

саніями частной нравственности. Это именно и оказывается въ международныхъ отношеніяхъ. Человѣку сказано: „не убій“; но для защиты отечества онъ обязанъ убивать другого. Тутъ является высшее, господствующее надъ нимъ начало, которому онъ обязанъ жертвовать и своею и чужою жизнью. И это составляетъ источникъ самыхъ высокихъ добродѣтелей. Именно на войнѣ на каждомъ шагу совершаются самые безкорыстные подвиги самоотверженія и милосердія. Здѣсь люди всего болѣе чувствуютъ себя членами единаго цѣлаго, которому они приносятъ въ жертву все, что имѣютъ. Люди закаляются въ борьбѣ; въ нихъ развиваются мужественныя свойства и они привыкаютъ смотрѣть не на себя только, а прежде всего на то, что они призваны совершать во имя высшаго начала. Исторически, войны нерѣдко были источникомъ возрожденія или высшаго расцвѣта народовъ.

Такимъ образомъ, нравственный законъ не воспрещаетъ войнъ, но онъ требуетъ, 1) чтобы по возможности смягчались проистекающія изъ нихъ бѣдствія; 2) чтобы онѣ велись только во имя высшихъ, нравственныхъ цѣлей, а не по прихоти правителей и не для притѣсненія другихъ.

Первое достигается въ большей или меньшей степени постановленіями и обычаями международнаго права у образованныхъ народовъ. На почвѣ христіанства военные нравы значительно смягчились. Непріятель не разсматривается уже какъ непримиримый врагъ, котораго надо всячески истреблять. Убійство внѣ военныхъ дѣйствій считается преступнымъ. Съ плѣнными обходятся человѣколюбиво. Жизнь и имущество частныхъ людей, по мѣрѣ возможности, остаются неприкосновенными. Прежнія опустошительныя войны, оставлявшія послѣ себя долгіе слѣды, отошли уже въ область преданій. Милосердіе идетъ по стопамъ воюющихъ сторонъ и старается облегчить страданія жертвъ. Въ этомъ отношеніи нельзя не признать весьма значительныхъ успѣховъ.

Что касается до второго, то здѣсь дѣло обстоитъ иначе. Государство по прежнему остается единственнымъ судьею

своихъ интересовъ, и если оно чувствуетъ себя довольно сильнымъ, чтобы провести ихъ безъ большого риска путемъ войны, если ловкими переговорами, или пользуясь благопріятными обстоятельствами, можно устранить вмѣшательство другихъ, то оно, не обинуясь, рѣшаетъ вопросъ мечемъ. Результатомъ же войны является торжество голаго права силы. По прежнему цѣлыя области отторгаются отъ одного государства, съ которымъ онѣ связаны самыми тѣсными узами, и насильственно присоединяются къ другому, безъ всякаго вниманія къ ихъ чувствамъ, желаніямъ и интересамъ. Вторая половина нынѣшняго столѣтія представляетъ тому назидательные примѣры. Пруссія и Австрія затѣяли войну съ Даніей для защиты правъ Шлезвигъ-Гольштейна, а результатъ отъ побѣды былъ тотъ, что эти права были самымъ беззастѣнчивымъ образомъ попраны ногами и Шлезвигъ - Гольштейнъ былъ включенъ въ составъ Пруссіи. Самое постановленіе трактата 1866 года, въ силу котораго жители сѣвернаго, чисто датскаго, Шлезвига должны были быть допрошены на счетъ желанія ихъ присоединиться къ Пруссіи, осталось неисполненнымъ. Точно также были отторгнуты отъ Франціи Эльзасъ и Лотарингія, для которыхъ, несмотря на насильственное подчиненіе, истиннымъ отечествомъ остается Франція, а не Германія. И Франція, несмотря на трактаты, не можетъ отказаться отъ надежды возвратить себѣ эти области, связанныя съ нею нравственными узами, которыхъ никакая внѣшняя сила не въ состояніи расторгнуть. Примириться съ этимъ результатомъ значило бы отречься отъ того, что составляетъ нравственную силу народа и что даетъ ему высокое положеніе въ мірѣ. Это можетъ сдѣлать только народъ, совершенно утратившій нравственное сознаніе и погрязшій въ матеріальныхъ интересахъ.

При такихъ условіяхъ возможно ли въ настоящее время мечтать о прекращеніи войнъ? Очевидно, это остается только несбыточнымъ чаяніемъ умовъ, витающихъ въ облакахъ и потерявшихъ всякое сознаніе дѣйствительности.

Безъ сомнѣнія, можно, путемъ посредничества, предупреждать столкновенія по второстепеннымъ вопросамъ. Это и дѣлается въ настоящее время. Но и для этого требуется согласіе обѣихъ сторонъ. Каждое государство остается верховнымъ судьею того, что оно согласно предоставить чужому посредничеству и что оно считаетъ такимъ существеннымъ интересомъ, за который оно готово стоять всѣми силами. А пока это такъ на дѣлѣ, нечего думать и объ уменьшеніи вооруженій. Каждое государство естественно стремится къ тому, чтобы сдѣлаться возможно сильнымъ, съ тѣмъ, чтобы, въ случаѣ опасности, отстаивать всѣми средствами свои интересы. Чѣмъ менѣе нормально положеніе международныхъ отношеній, чѣмъ болѣе въ немъ поводовъ къ столкновеніямъ, тѣмъ болѣе государства стараются вооружаться. Этимъ объясняется напряженное состояніе современной Европы. Лицемѣрнымъ предлогомъ для постоянно увеличивающихся вооруженій служитъ желаніе сохранить миръ, а истиннымъ поводомъ является опасеніе войны, которая, при натянутыхъ отношеніяхъ, готова вспыхнуть по малѣйшему поводу. Исходомъ изъ этого положенія можетъ быть только установленіе болѣе или менѣе нормальнаго строя въ международныхъ отношеніяхъ. Старая система, основанная исключительно на равновѣсіи государственныхъ силъ, окончательно рушилась; требуется новая, основанная на равновѣсіи народныхъ силъ, но для этого надобно, чтобы каждой народности предоставлено было право располагать своею судьбою по собственному изволенію, или образуя самостоятельное государство или примыкая къ тому отечеству, съ которымъ она связана своими чувствами и интересами. Проповѣдники мира, вмѣсто того, чтобы распространяться объ ужасахъ войны, которые всѣмъ извѣстны, должны настаивать именно на этомъ требованіи, ибо оно составляетъ предварительное условіе всякаго мирнаго сожительства. Нечего говорить, что они этого не дѣлаютъ, да и не могутъ дѣлать, ибо шансовъ на проведеніе этихъ мыслей весьма мало. Различныя народности часто

такъ переплетаются между собой, что между ними мудрено разобраться. Съ другой стороны, государства, которыя держатъ подъ своею властью чужія народности, стремящіяся къ свободѣ, не откажутся отъ своего господства иначе какъ уступая силѣ. Поэтому, новая система равновѣсія, основанная на прочно установившихся и всѣми признанныхъ отношеніяхъ національностей, можетъ быть только результатомъ кровавыхъ столкновеній и упорныхъ войнъ. Таково ближайшее будущее Европы, на которое безполезно закрывать глаза.

Такое явленіе постоянно повторялось во всемірной исторіи. Новый порядокъ вещей вырабатывался только путемъ упорной борьбы со старымъ. Всякое вновь образующееся или расширяющееся государство утверждало свое право на существованіе проявленіемъ силы, то-есть, путемъ войны. А такъ какъ государство, какъ верховный державный союзъ, по существу своему, есть явленіе силы, и равновѣсіе государствъ есть равновѣсіе силъ, то это историческое явленіе объясняется самою природою вещей. И такъ будетъ продолжаться, пока исторія не достигнетъ нормальнаго порядка, удовлетворяющаго всѣмъ человѣческимъ потребностямъ. Но такой порядокъ будетъ концомъ самой исторіи. Вѣчный миръ, о которомъ мечтаютъ моралисты, можетъ быть только вѣнцомъ всего развитія человѣчества. Желательно ли ускорить этотъ результатъ, и счастливѣе ли будутъ чувствовать себя люди, когда передъ ними не будетъ перспективы дальнѣйшихъ стремленій и битвъ, объ этомъ судить мудрено. Для того, чтобы имѣть надлежащее понятіе о такомъ состояніи, надобно его испытать, а до этого еще весьма далеко. Пока, человѣчество находится еще въ состояніи развитія и броженія. Философія можетъ представить ему конечную цѣль, какъ отдаленное будущее, но отнюдь не проповѣдуя немедленной ея реализаціи и не закрывая глазъ на дѣйствительныя условія земного бытія. Только черезъ это она можетъ оставаться на трезвой почвѣ научнаго пониманія.

ПОГРѢШНОСТИ:

Стран.	*Строк.*	*Напечатано:*	*Читай:*
5	17	Законодательство, которое вздумало бы	Законодателя, который вздумалъ бы
7	7	не способностью	неспособностью
10	5	соці—ію	соціологію.
17	28	символическимъ	почитаемымъ сродниками
19	Примѣч.	La mouvement	Le mouvement
32	21	истинно	совершенно
41	25	эта	это
46	14	иное.	иное, нежели прежде.
56	13	вытекутъ	вытекаютъ
58	15	къ поколѣнію	поколѣнію
59	34	это именно то	это то
63	2	дилетантъ	дилеттантъ
82	27	всего	всег-
83	25	свободѣ	свободѣ:
84	Примѣчаніе.		(исключить)
99	12	съ которыхъ сходитъ	до которыхъ доходитъ
113	25	душъ	души
116	7	путетешествовать	путешествовать
117	20	есть	суть
175	10	отъ него	отъ человѣка
194	8	должетъ	долженъ
204	24	чувства	сочувствіе
258	6 снизу	совокупнаоо	совокупнаго
259	20	оно	она
—	4 снизу	мет физики	метафизики
260	2	матеріальный и духовный	матеріальные и духовные
263	7	достигнутъ	достигнуть
277	25	качество	качество,

